Exeg. 988 ru Scholz

COMMENTAR

ZUM

BUCHE DES PROPHETEN JEREMIAS

VON

DR. ANTON SCHOLZ,
PROFESSOR AN DER KGL. UNIVERSITÄT WÜRZBURG.

WURZBURG.
LEO WOERL'SCHE BUCH- & KIRCHL. KUNSTVERLAGSHANDLUNG.
AGENTUR VON LEO WOERL IN WIEN.
1880.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Druck der Thein'schen Druckerei (Stürtz) in Würzburg.

Vorrede.

Wir besitzen zwar der Commentare zu Jeremias aus neuerer Zeit eine ziemliche Anzahl, keiner aber entspricht der ersten Anforderung, die bei dem dermaligen Stande der Auslegungswissenschaft an einen Commentar zu Jeremias gestellt wird (Hitz. Comment. 2. Aufl. S. VIII. Keil S. 24) und gestellt werden muss, dass er nämlich auf sicheren Grundsätzen bezüglich der Textkritik beruhe. Die Grundsätze, welche mir die Untersuchung des Verhältnisses zwischen dem masorethischen Texte und der LXX-Uebersetzung unseres Buches ergaben, hat die vorliegende Arbeit weiter begründet, erläutert und erweitert. Der Irrungen in einzelnen Fällen mögen zwar eine Zahl mit untergelaufen sein: das Resultat aber im Ganzen und Grossen halte ich für unbedingt sicher. Zum ersten Male ferner ist, zum Theile an der Hand der LXX, der Plan des Buches aufgeklärt. Mir selbst wurde zum Ausgangspunkte dieser Erkenntniss das vielbesprochene Cap. 10. Dass diese Klarstellung auf ganze Theile des Buches und auf eine Menge von Einzelnheiten neues Licht verbreiten werde, bedarf kaum der Erinnerung. Nicht minder wichtig für die Aufhellung des Sinnes war das

Ergebniss der Textkritik, welche die fremden, den ursprünglichen Gedanken nicht selten verdunkelnden oder modifizirenden Gedanken ausschied. An einer guten Anzahl von Stellen sind neue Erklärungen versucht z. B. c. 10. 31, 22. 15. Ueber das Verhältniss von Obadja zu 49, 7—22 ist eine von der herrschenden abweichende Ansicht ziemlich ausführlich begründet. — Dass die Arbeit unter diesen Voraussetzungen trotz sorgsamer Benützung des bereits Gewonnenen, da sie neue Bahnen betritt, eine völlig selbstständige werden musste, ist klar. Die neueren Arbeiten hatten hiebei nur den Werth — und vielfach diesen nicht! — von guten Arbeiten früherer Zeit. — Von geographischen Namen sind z. B. Scythopolis S. 61, das schwierige Eglath Schelischijja zu 48, 34, wie ich meine, endgiltig bestimmt. Die Bedeutung des Namens „Karkemisch" hatte ich richtig festgestellt, als ich sah, dass die Assyrologie das schon vor mir gethan hatte. Ebenso meine ich, dass die Schwierigkeiten in 43, 10. 13. 44, 1. 45, 45. 47, 1 gehoben sind. Von erklärten Personennamen hebe ich hervor: P a s c h c h u r 20, 3, dessen Bestimmung für die Erklärung jener Rede wesentlich ist, ferner den Namen Pharao's 46, 17 (S. 496) und die Aufklärung der räthselhaften Namen 39, 3. 13. Zu letzterer Stelle ist nachzutragen, dass der Name N e b u s c h a s b a n eine Zusammensetzung mit שׁזב liberavit Dan. 6, 17 sein kann. — In der Anführung hebräischer Texte wurde mit möglichster Sparsamkeit verfahren, um die Arbeit auch solchen, welche über die ersten Anfänge des Hebräischen nicht hinausgekommen sind, zugänglich zu machen. Erklärungen aus dem Arabischen konnten fast durchaus vermieden werden. Wer Freude an solchen Zierrathen — denn das sind sie zum guten Theile! — hat, kann sich die schwierigeren Wörter in das Arabische transscribiren und dann im Wörterbuche vergleichen. Missgeschicke, wie sie selbst dem tüch-

tigen Exegeten Hitzig nicht erspart blieben, bei dem sich die gute „Stadt des Kamos", Karkemisch, S. 341 mit Hilfe des Arabischen in: Wolflamm metamorphosirte, mahnen zur Vorsicht! Auch auf hebräische Grammatiken ist nicht oft hingewiesen: wer bezüglich der Wortformen Rath wünscht, schlage die Register zu den Grammatiken von J. Olshausen und Bernhard Stade nach. — Auf Kürze und Klarheit der Darstellung ist Mühe verwendet, und wurde, besonders um erstere anzustreben, das bereits fertige Manuscript noch einmal ganz umgearbeitet. Hiebei hat die Kritik von cc. 50—52 im Vergleiche mit S. XXXIII einige Aenderungen erfahren. Der Commentar ist desshalb, trotz der unerlässlich nothwendigen vielfachen Besprechung kritischer Fragen der kürzeste unter den neueren. Der scheinbar grössere Umfang ist veranlasst durch die Beigabe der Uebersetzung, die nicht nur im Interesse des bequemeren Gebrauches, sondern besonders zum Zwecke einer oberflächlichen Klarstellung des Verhältnisses zwischen masorethischem Texte und der LXX unvermeidlich war. — Es war ursprünglich meine Absicht, die Vulgata zu Grunde zu legen, und ich hatte bereits einen guten Theil in dieser Weise bearbeitet. Allein je weiter ich vordrang, desto mehr häuften sich die Schwierigkeiten: das Buch wäre zu voluminös und das Verständniss zu sehr erschwert worden, indem der Leser mit dem Urtexte und zwei Uebersetzungen sich hätte ins Reine setzen müssen. — Der einzige Zweck, den ich bei der Arbeit im Auge hatte, war: die Erklärung des Propheten, nicht die Auffindung dogmatischen Beweismaterials. Dass aber die legitime Tradition des Christenthums hiebei keinen Nachtheil haben werde, steht für jeden guten Kenner derselben von vorneherein ausser Zweifel, und die Ergebnisse, obgleich die Kritik Manchem vielleicht weitgehend vorkommen wird, rechtfertigen, wie ich meine, diese Voraussicht.

Das Buch des Jeremias ist anerkannt das geeignetste, um den Geist des Prophetenthums kennen zu lernen, das Studium desselben für den Anfang das gewinnreichste. Jeremias steht weniger in den fernen Regionen des Jenseits seiner Zeit, sondern begleitet als gottbestellter Führer sein Volk mit seinen Mahn-, Straf- und Trostreden während seiner Agonie, bis das grosse Gericht vollzogen ist. Da aber, was damals geschah, der Idee nach sich im Laufe der Geschichte und in jedem Menschenleben wiederholt, so hat das Buch auch einen eminent praktischen Charakter: der Kampf unserer Tage ist damals schon gekämpft worden und die gleichen Mächte sind betheiligt.

Druckfehler, wie S. I. Z. 9: 747 statt 727 wird der einsichtige Leser leicht selbst verbessern.

Das gelegentliche Urtheil über die LXX-Uebersetzung des Buches Jesaias S. XXXII ist dahin zu reformiren, dass dieselbe ohngefähr gleichen Werth mit der des Buches Jeremias hat.

Würzburg, Weihnachten 1879.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die Zeit des Jeremias.

Nach Gründung des zweiten assyrischen Reiches durch Tiglat-Pilesar 744—427 v. Chr. (vgl. M. v. Niebuhr, Geschichte Assur's und Babel's S. 156. ff.; Dunker, Gesch. d. Alterth. I, 4 B., — vielfach wenig brauchbar —, Lénormant; Hist. Ancienne de l'Orient. II.) begann die Zeit, in welcher Juda durch die von Jesaias c. 7. dringend abgerathene freiwillige Unterwerfung des Königs Achaz unter die Assyrier in den Machtbereich des Weltreichs gezogen wurde. Achaz, 743—747 v. Chr., war in der ersten Zeit seiner Regierung von den Königen Pekach von Israel und Resin von Damaskus vollständig geschlagen worden IV Reg. 16, 2 Chr. 28. Beide Könige führten den Krieg das erste Mal jeder für sich, wie daraus hervorgeht, dass Resin sich Elath's bemächtigte, also im Ostjordanlande hinabzog, während Israel mit seiner Beute nach Samaria zurückkehrte 2. Chr. 28,8.

Die Weiterführung des Krieges wurde durch das Erscheinen Tiglat-Pilesar's in Syrien unterbrochen 741 v. Chr. Ernsten Widerstand fand dieser zwar nur an Arpad, allein dass er während der dreijährigen Belagerung dieser Stadt sich die Länder Syriens ebenso unterwarf, wie später Nebukadnezar während der Belagerung von Tyrus, ist natürlich und wird durch eine Inschrift aus seinem 8 Jahre bestätigt, welche Menahem von Israel als Vasallen aufführt (737). Im Jahre 734 wurde Menahem von Pekach, den also

Tiglat-Pilesar vertrieben hatte, entthront. Sofort verband er sich wieder mit Resin von Damaskus, um den früheren Plan, den König Achaz vom Throne zu stossen und den Sohn des Tabeel (Itibiel) auf den Thron Juda's zu erheben. Oppert, La Chronol. bibl. 1868, findet den Namen dieses Prätendenten in den Inschriften Tiglat-Pilesar's wieder unter der Form Asryaü, Asriyaü (vgl. Asriel 4. M. 26, 31. 1. Chr. 7,14). Diese Inschriften lassen erkennen, dass Asryaü sich in Syrien einen bedeutenden Namen gemacht hatte, und dass er nach tapferer Gegenwehr von Tiglat-Pilesar überwunden wurde. Eine nicht unbedeutende Partei in Juda war mit diesem Plane einverstanden Jes. 8, 6. Das erschöpfte Juda vermochte sich nur hinter den Mauern Jerusalems der vereinigten Heere der Israeliten und Syrier zu erwehren.

Achaz konnte wissen, dass Tiglat-Pilesar sofort nach Beendigung des Krieges die abgefallenen Vasallen bekriegen werde und konnte, da Jerusalem siegreich widerstand 4 R. 16, 5. Jes. 7, 1. diese Zeit abwarten. Deutlich bezeichnet Jesaias dieses Verhältniss 7, 4, indem er die zwei feindlichen Könige „Stummeln rauchender Feuerbrände" nennt. Der Ausgang eines Krieges der heranwachsenden Weltmacht Assyrien und der geschwächten und nicht grossen Reiche Syrien und Israel konnte mit ziemlicher Gewissheit vorausgesehen werden. Die dringenden Mahnungen des Propheten Jesaias waren erfolglos: Achaz warf sich als Vasall den Assyriern in die Arme und erkaufte noch um schweres Geld 4 R. 16, 8. die assyrische Hilfe. Diese Unterwerfung scheint früher zu fallen, als das vereinigte syrisch-israelitische Heer vor Jerusalem erschien, jedoch in die Zeit, als Achaz bereits Kunde von dem Siege der Assyrier in Armenien hatte, denn nur so erklärt sich die Absendung einer Gesandtschaft mit grossen Geschenken und das Vertrauen des Achaz. Tiglat-Pilesar säumte nicht, den ohnehin nothwendigen Krieg gegen Damaskus und Israel zu beginnen, unterwarf in einem drei Jahre währenden (733 — 731) Kriege Damaskus, tödtete Resin und führte die Bewohner von Damaskus in das Exil. Die Strafe für Achaz liess nicht auf sich warten: Tiglat-Pilesar schützte ihn nicht nur nicht gegen die feindlichen Nachbarvölker 2. Chr. 28, 17. 18. sondern plünderte während des

Krieges mit Israel sogar selbst sein Land. Die förmliche Unterwerfung fand zu Damaskus, also nach Beendigung des Krieges, statt 731. Achaz beharrte bis zu seinem Tode, der im gleichen Jahre wie der seines Oberkönigs 727 v. Chr. erfolgte, mit ungebeugtem Trotze bei seinem Abfalle vom Herrn und seinem Götzendienste. Sein Sohn und Nachfolger Hiskia (Ezechias) blieb dem Vasallenverhältnisse treu unter Salmanassar und Sargon d. h. bis 704 v. Chr. Beim Regierungsantritte Sinacherib's fiel er im Vertrauen auf ägyptische Hilfe ab, wie dies in den Zeiten der assyrischen Herrscher überall gewöhnlich war, da das Unterthänigkeitsverhältniss als ein persönliches aufgefasst wurde. In seinem dritten Feldzuge wandte sich Sinacherib, wie er in seiner grossen Inschrift erzählt, nachdem er vorher Babel, Elam und die nördlichen Völker bezwungen hatte, gegen Syrien, eroberte 44 feste Städte Juda's und führte ausser einer grossen Beute 200,150 Juden in das Exil. Jerusalem aber konnte er nicht erobern. Im folgenden Winter unterwarf sich Hiskia, vgl. 4. R. 18,14. 15. Sinacherib verlangte jedoch, trotzdem er die Unterwerfung angenommen hatte, im kommenden Jahre, wahrscheinlich weil er die starke Stadt bei seinem Zuge gegen Aegypten nicht im Rücken lassen wollte, dass ihm Jerusalem die Thore öffne, und wollte die Einwohner in das Exil führen Jes. 36, 16. 17. An derselben Stelle, an der Jesaias seinem Vater Achaz so dringend von der Unterwerfung abgerathen hatte, standen nun die Abgesandten des Assyriers und verlangten das Aeusserste. Ermuthigt durch die Verheissung göttlicher Hilfe leistete Hiskia Widerstand und die Assyrier mussten, nachdem 185,000 Mann von der Pest weggerafft waren, eilig abziehen. Hiskia überlebte die Niederlage der Assyrier 15 Jahre Jes. 38, 5. Sein Sohn und Nachfolger Manasse kam mit 12 Jahren auf den Thron. Er war der gottloseste aller Könige, die je in Juda geherrscht 4. R. 20. 2 Chr. 33, 1 ff. Jer. 15, 4. und durch ihn kam das Volksleben und die Religion so herunter, dass kein anderes Mittel mehr Heil schaffen konnte, als der Untergang des Staates. Ihn hat wohl Jesaias im Auge, wenn er sagt 2, 4. 12: „Ich mache Jungen zu deinen Fürsten und Bubengelüste sollen über dich (Juda) herrschen"; „mein

Volk, deine Dränger sind Buben." Nach 2. Chr. 33, 11 wurde er von den Heerführern des Königs von Assyrien gefangen, wahrscheinlich während des Feldzuges Assarharddon's gegen Sidon 681 v. Chr., und nach Ninive gebracht. Hier bereute er seine Vergehen und erhielt hierauf die Freiheit wieder. Assarhaddon führt ihn unter seinen Tributpflichtigen auf. Nach 2. Chr. 33, 19. 23 war seine Bekehrung von Dauer jedoch hat er, wie aus der Geschichte des Josias hervorgeht, nichts gethan, um dem von ihm eingeführten Götzendienste ein Ende zu machen. Nach 55jähriger Regierung folgte ihm sein Sohn Amon auf dem Throne, der im Sinne der ersten Zeit seines Vaters regierte und nach zwei Jahren von Verschworenen getödtet wurde. Im folgte sein Sohn Josias, 8 Jahre alt.

Josias (641—610) trat nicht in die Fusstapfen seines Vaters und Grossvaters, sondern war ein treuer Anhänger des Gesetzes wie sein Urgrossvater Hiskia. Seine religiöse Reform begann er in seinem 12. Regierungsjahre 4 R. 29, 3. Im folgenden Jahre wurde Jeremias zum Propheten berufen 628 v. Ch. In seinem 18. Jahre fand bei Gelegenheit einer Tempelrestauration der Hohepriester Hilkia das Original des Gesetzbuches Mosis 4 R. 24, 14. Der König liess sich dasselbe vorlesen. Die Drohungen, vgl. 3 M. 26. 5 M. 28. die auf Uebertretung des Gesetzes darin ausgesprochen waren, machten auf ihn grossen Eindruck. Er versammelte sein ganzes Volk im Tempel, las ihm das Gesetzbuch vor, und liess es den Eid der Treue gegen dasselbe erneuern 4. R. 23, 2 ff. Alle Zeichen des Götzendienstes, selbst die seit Salomo bestanden, wurden vernichtet. Allein der religiöse Aufschwung war nur äusserlich, das Uebel war zu tief gewurzelt Jer. 4, 2. 3. 7, 9. 10. Der grosse Eifer des frommen Königs hat wohl viel Gutes gestiftet, — man vergleiche das wohlwollende Benehmen der Fürsten gegen Jeremias bald nach dem Tode des Josias Jer. 26. mit der Bosheit derselben, 37, 14. 38, 4.! — allein mit seinem Tode hatte das ganze Werk nationaler Wiedergeburt sein Ende erreicht und der Staat trieb rettungslos dem Abgrunde entgegen.

Die Invasion der Scythen, Herod. II. 103 ff., die bis

zur Grenze Aegyptens ihre Plünderungszüge ausdehnten und hier von Psammetich abgekauft wurden, liess das für Reiterschaaren fast unzugängliche Juda unberührt. Mit keiner Sylbe wird ihrer weder in den Büchern der Könige noch in der Chronik noch bei Jeremias erwähnt. Nur soviel lassen die Beschreibungen des angedrohten Elendes Jer. c. 4—9 erkennen, dass der Prophet diese Züge wohl gekannt hat. Jer. 5, 15—17. 6, 23.

Mit dem Tode der mächtigen Eroberer begann das assyrische Reich sich seinem Ende entgegen zu neigen. Die medischen Könige wie ihr Volk, das Jahrhunderte lang schwer unter dem Joche der Assyrier gelitten hatte, betrachtete es nach der Errichtung des geeinigten medischen Reiches als erste und wichtigste Aufgabe, der Herrschaft Ninive's ein Ende zu machen, und begegnete in diesem Gedanken dem so oft von den Assyrern eroberten, aber immer zum Abfall geneigten Babel. Das Bündniss ergab sich von selbst. Der letzte tapfere König von Ninive, Assuredilili, gegen den 635 v. Ch. der Meder Phraortes Schlacht und Leben verlor, musste gegen Ende seiner Herrschaft Nabopolassar, wahrscheinlich einen Chaldäer von der Magiercaste, zum Statthalter von Babel machen. Allein bald verbündete sich dieser mit dem Sohne und Nachfolger des Phraortes, Cyaxares (bei Eusebius und Syncellus Astyages), und die verbündeten Heere belagerten bereits Ninive, als der Einbruch der scythischen Horden in Medien Cyaxares zwang, die Belagerung aufzuheben und sein Land zu vertheidigen. Cyaxares wurde besiegt und musste die Oberhoheit der Scythen anerkennen. Nachdem er sein Heer wieder geordnet hatte, wurde, wahrscheinlich noch während der scythischen Oberherrschaft, die nach der Weise jener Völker ihren Vasallen in seinen Unternehmungen nicht hinderten, vielleicht sogar unterstützten, das Bündniss mit Babel erneuert. Nebukadnezar, Nabopolassar's Sohn, heirathete zur Besiegelung des Bundes die Tochter des Cyaxares, Amuhea, und die Belagerung von Ninive begann auf's Neue. Die Stadt fiel c. 607 in die Hände der Verbündeten. Der letzte König Saruk entleibte sich und die Stadt Sinacheribs wurde, wie es die Propheten vorausgesagt, zerstört für immer.

Um diese Zeit, ob um die alte Pharaonenherrschaft über Vorderasien und Mesopotamien wieder aufzurichten, oder, was die Eile seines Zuges nahe legt, als Bundesgenosse Assyriens, unternahm Necho, Sohn und Nachfolger Psammetichs, den Zug nach Asien, den wohl sein Vater schon beabsichtigte, jedoch, da er mit der Belagerung von Asdod 29 Jahre zu thun hatte, nicht ausführen konnte. Gaza ist ohne Zweifel schon früher erobert worden und blieb auch während des Scythenzuges in der Gewalt der Aegypter. Wahrscheinlich können wir die Zeit des Verschwindens der Scythen aus Vorderasien als dieselbe annehmen, da Necho seinen Zug wagte. Necho wollte Juda nicht angreifen, sondern eilte, möglichst schnell an den Euphrat zu gelangen. Bei diesem Zuge landete er aber gewiss nicht in der Bucht von Acco, denn diese hätte für einen so weitangelegten Feldzug keine Operationsbasis ergeben, ja er wäre mit Aegypten nur schwach verbunden gewesen und die Schlacht hätte nicht bei Megiddo stattfinden können, sondern im Besitze der philistäischen Festungen zog er auf der alten Heerstrasse der Pharaonen durch Philistäa über das Carmelgebirge und die Schlacht fand an derselben Stelle statt, wo Pharao Thutmes III. aus der 18. Dynastie einen entscheidenden Sieg erfocht. Hier, bei Megiddo, stellte sich ihm Josias, wahrscheinlich an der Spitze einer syrischen Coalition, entgegen. Er wurde geschlagen, schwer verwundet und erlag bald darauf seinen Wunden. Den Sieg verdankte Necho, wie es scheint, seinen griechischen Söldnern, da er sein Kleid, das er in der Schlacht trug, dem Apollo nach Milet als Weihegeschenk opferte Herod. II. 159. Nicht umsonst ward Josias von Jeremias und dem ganzen Volke tief betrauert: mit ihm ging die letzte Hoffnung Juda's zu Grabe. Das Volk machte nun seinen zweiten Sohn Sallum, der den Namen Joachaz annahm, zum Könige, mit Uebergehung des älteren Eljakim, dessen grausame Natur ohne Zweifel genug bekannt war Jer. 22, 13 ff. Necho, der sehr eilte, setzte seinen Zug nach Cölesyrien fort, eroberte das in den früheren Zügen der Pharaonen wichtig gewordene Cades Lén. l. c. I. 381 (Cadytis Herod. II. 159, nicht: Gaza) am Orontes und ist drei Monate später schon im

Besitze der dominirenden Stellung Ribla bei Hamat in Cölesyrien. Hierher liess er den Joachaz gefangen führen und dann nach Aegypten bringen, wo er bis zu seinem Tode blieb. An seiner Stelle machte er Eljakim, dem er den Namen Jojakim gab, zum Könige, einen Tyrannen im vollsten Sinne des Wortes, der jede warnende Stimme im Blute erstickte Jer. 26, 20 ff. 36, 26. Was Necho von da an bis zur Schlacht bei Karkemisch that, ist nicht bekannt. Wahrscheinlich überschritt er, wie die früheren Pharaonen, den Euphrat, um Ninive Hilfe zu bringen. Die verbündeten Meder und Babylonier müssen ihm hier, um die Belagerung von Ninive zu decken, Streitkräfte entgegengestellt haben, die ihm den Zug nach Ninive unmöglich machten. Die Aegypter führten also bereits seit 610 v. Ch. den Krieg gegen die Verbündeten. Nach dem Falle Ninive's konnte das geeinigte Heer der Meder und Babylonier ihm entgegen gehen vgl. zu 25, 1, und Necho wurde 606 bei Karkemisch geschlagen. Da diese Festung auf dem westlichen Ufer des Euphrat lag vgl. zu 46, 1, und ohne Zweifel im Besitze Necho's war, so war die Schlacht für die Aegypter eine Vertheidigungsschlacht und müssen empfindliche Verluste vorausgegangen sein. Diese Schlacht bildet den Wendepunkt in der Geschichte Vorderasiens und legte den Grund zur Weltherrschaft Babel's. Nebukadnezar hatte jedoch nach derselben nicht freien Weg nach Aegypten, sondern musste sich bei den ägyptischen Festungen, wie Ribla, Cades, ziemlich lange aufhalten. Nach Jer. 36, 9, s. z. d. St., wurde seine Ankunft vor Jerusalem erst gegen das 6. Jahr Jojakims erwartet. Ueber die Chronologie s. zu c. 25. Die Nachricht vom Tode seines Vaters erhielt Nebukadnezar bei Pelusium. Er verzichtete sofort auf weitere Unternehmungen gegen Aegypten, kehrte auf dem kürzesten Wege nach Babel zurück, wo der Oberste der Magier, — *βέλτιστος* Fl. Jos. Arch. X, 11, 1, den auch Alexander d. Gr. zu seinem Reichsverweser einsetzte, — die Regentschaft an seiner Statt geführt hatte. Das Heer und die Gefangenen folgten ihm langsam. Jojakim wurde also in seinem 6. Jahre den Chaldäern unterthan 2 Chr. 36, 6. Die Einzelnheiten der Ereignisse sind zu summarisch

erzählt, als dass sich eine genaue Vorstellung vom Gange der Dinge hiebei gewinnen liesse. Nach Chr. l. c. muss Jojakim den Kampf gewagt, aber gefangen worden sein. Nach Dan. 1, 1 wurde Jerusalem bei dieser Gelegenheit belagert und erobert. Jojakim wurde also wohl in Jerusalem gefangen und war bereits zur Wegführung nach Babel verurtheilt, entging aber aus uns unbekannten Gründen diesem Schicksale. Da die Belagerung Jerusalems etwa im Beginne des 6 Jahres seiner Regierung begann und die starke Stadt gewiss geraume Zeit widerstand, so erklärt sich, warum Nebukadnezar erst im Herbste dieses Jahres bei Pelusium sein konnte. Bei der Vorliebe Jojakims für Aegypten, das ihn zum Könige gemacht hatte, und bei der Hinneigung seines Volkes und besonders der Grossen zu dieser Macht, welche Jahrhunderte lang die Herrschaft über Vorderasien behauptet, und die selbst Assyrien wohl zu besiegen, aber nicht dauernd zu unterwerfen vermochte, war vorauszusehen, dass er, gewissenlos wie er war, die Treue den Chaldäern nur so lange bewahren werde, bis die Verhältnisse Aegyptens und der neuen chaldäischen Macht dem Abfalle Erfolg zu versprechen schienen. Er fiel nach 3 Jahren ab. Nebukadnezar, der demnach sonst beschäftigt gewesen sein muss, sandte vorerst Chaldäische, Syrische, Ammonitische und Moabitische Streifschaaren in das Land, um es zu verwüsten.

Da Jojakim 11 Jahre regierte und in seinem 9 nach obiger Berechnung vgl. 4. R. 24, 1. abfiel, so hat der Kampf 2—3 Jahre gedauert. Gegen Ende dieser Kämpfe oder in einem Kampfe mit den ersten ankommenden Truppen der Chaldäer fiel Jojakim, denn seine Leiche wird nach Jer. 36, 30, wie die eines gefallenen Feindes, liegen gelassen vgl. Jes. 14, 19. Da ihm Jer. 22, 19 gedroht ist, dass seine Leiche jenseits, d. h. ausserhalb der Thore Jerusalems liegen bleiben werde, so ist Jojakim bei einem der Kämpfe, auf welche die Einschliessung der Stadt unmittelbar folgte, gefallen. Die Stadt wurde, als Jojachin bereits König war, eingeschlossen 4 R. 24, 10, und zwar von den Feldherren Nebukadnezar's. Als dieser mit dem Hauptheere in Person vor Jerusalem erschienen war, ergab sich Jojachin nach einer

Regierung von 3 Monaten und 10 Tagen. Er wurde mit 10,000 der Besten seines Volkes nach Babel weggeführt 599 v. Chr. An seiner Statt machte Nebukadnezar seinen Oheim Matanja zum Könige und gab ihm den Namen Sedekia (Sedecias). Sedekia war ein König ohne Energie, der sich von seinen ägyptisch gesinnten Grossen beherrschen liess, und so, wenn auch gegen seinen Willen, dem Bösen dienstbar war. Das Einzige, was unter den gegebenen politischen Verhältnissen möglich war, bestand in ruhiger Ertragung des chaldäischen Joches und hiezu wurde er von Jeremias im Namen des Herrn wiederholt 27, 6. 38, 17—18 dringend ermahnt. Allein die herrschende Partei wollte es anders. In seinem fünften Jahre 28, 1 kamen Gesandte der Könige von Edom, Moab, Ammon und Tyrus 27, 3 nach Jerusalem, um ein Bündniss gegen die Chaldäer zu schliessen. Jeremias rieth ab und verkündete, dass die einzige Folge dieses Versuches noch härtere Abhängigkeit von Babel sein werde 28, 12. Den Muth zu dieser Empörung schöpften die vorderasiatischen kleinen Staaten unzweifelhaft aus der Nachricht von dem Kriege, welcher zwischen Nebukadnezar und Medien ausgebrochen war vgl. zu 28, 1. Die Warnung des Propheten ist wohl kaum schwer in das Gewicht gefallen vgl. 28, 11 ff. Trotzdem unterblieb aber das Bündniss: sei es, dass man beschloss, abzuwarten, bis eine Entscheidung im Osten gefallen wäre, oder dass bis zum definitiven Abschlusse desselben die Nachricht über den Sieg Nebukadnezar's gekommen war. Wahrscheinlich mussten diese Staaten einen schweren Tribut wegen dieses Empörungsversuches zahlen. In seinem vierten Jahre schickt nämlich Sedekia eine Gesandtschaft mit dem Tribute nach Babel, womit etwas besonders, wie es scheint, gesagt sein will, da die Tributzahlungen sonst nicht erwähnt werden. Die Meinung, dass Sedekia selbst in jenem Jahre dahin gegangen sei, stützt sich auf die falsche Lesart des mesorathischen Textes 51, 59. Ein solcher Gang war unter den Verhältnissen nicht räthlich! Sobald aber Aegypten unter seinem neuen Könige Hophra (Apries) wieder kriegsbereit und im Glücke war, fiel Sedekia 591 v. Chr. ab. In seinem 9 Jahre 10 Monat 10 des Monats wurde Jerusalem von dem Heere der Chaldäer ein-

geschlossen 4 R. 25, 1. Gemeint ist hiemit wohl der Anfang der ersten Einschliessung, welche die Chaldäer bald darauf, um den Aegyptern entgegenzugehen, unterbrechen mussten Jer. 37, 4, so dass also die Belagerung nicht ganz, wie gewöhnlich angenommen wird, 18 Monate gedauert hat. Die Stadt vertheidigte sich tapfer und nur der Hunger bezwang sie (Juli 588). Sedekia wollte mit seinen Grossen über den Jordan entkommen, wurde aber von den Chaldäern in der Ebene von Jericho gefangen genommen, und zu Nebukadnezar, der, vielleicht weil in und um Jerusalem die Pest herrschte, nach Ribla gegangen war, dahin gebracht, um von ihm gerichtet zu werden, wie ihm Jer. 34, 3 vorausgesagt hatte. Seine Kinder (?) und seine Grossen wurden vor seinen Augen getödtet und er selbst geblendet — gewiss zur Strafe, dass er ein blinder König gewesen war! — und in Fesseln nach Babel geführt vgl. Ez. 12, 13, wo er starb. Zugleich entschied Nebukadnezar hier über das Schicksal der eroberten Stadt. Zur Ausführung des Beschlusses sandte er den Obersten seiner Leibwache Nebusaradan. Sie Stadt wurde einen Monat nach der Eroberung geplündert und sammt dem Tempel verbrannt. Die Bevölkerung, die einstweilen in Rama ihres Schicksals harrte, wurde nach Babel weggeführt, und nur so viele von den Armen des Landes zurückgelassen, als zur Bebauung des Landes nothwendig waren.

Nebukadnezar, der nicht wie die assyrischen Könige aus Lust grausam, für seine Zeit sogar mild war, behandelte das Land im Uebrigen nicht hart. Er setzte sogar gegen die Sitte der Assyrier einen Juden, Gedalja, zum Statthalter ein, der seinen Sitz zu Mizpa, jetzt Nebi Samwil, etwa 1½ St. nordwestlich von Jerusalem, hatte. Den während des Krieges in die benachbarten Länder Geflohenen, sogar denen, welche mittlerweile im Lande gegen die Chaldäer gekämpft hatten, wurde die straffreie Rückkehr unter der Bedingung der Unterwerfung 40, 9 ff. gestattet. So kam auch Ismael, ein Glied der königlichen Familie, aus Ammonitis zurück, gesandt von Baalis, dem Ammonitenkönige, der es nicht gerne sah, dass eine Bevölkerung, welche ihn an der Besetzung des Landes hinderte, im Lande blieb, mit

dem Auftrage, den Gedalja zu ermorden vgl. 49, 1 ff. Gedalja wurde zwar gewarnt, wies aber die Warnungen zurück 40, 14 ff. Im siebenten Monate nach Zerstörung der Stadt wurde er bei einem Mahle, zu dem er Ismael geladen hatte, von diesem ermordet. Ismael wollte nun, ohne Zweifel nach dem Auftrage des Baalis, der hiedurch eine Art Anrecht auf das öde Land sich zu erwerben vermeinte, die zu Mizpa befindliche Bevölkerung nach Ammonitis wegführen. Allein die übrigen Führer der früheren Streifschaaren erfuhren das Verbrechen, eilten ihm nach und befreiten das Volk Jer. 41, 1—14. Die Befreier und die Befreiten zogen sich hierauf aus Furcht vor der Rache der Chaldäer südlich bis Betlehem. Hier befragten sie den Propheten Jeremias, welcher sich unter den Befreiten befand, was sie thun sollten. Nach 10 Tagen erhielten sie 42, 7 die Antwort vom Herrn: sie sollten im Lande bleiben, sie hätten von den Chaldäern nichts zu befürchten. Allein die 10 Tage, welche die Antwort verschoben wurde, um ihnen Zeit zur ruhigen Besinnung zu geben, hatten nur dazu gedient, in ihnen den Entschluss zur Reife zu bringen, nach Aegypten auszuwandern, und sie setzten diesen Entschluss, obgleich sie anfangs eidlich dem Worte des Propheten Gehorsam versprochen hatten, durch, indem sie behaupteten, Jeremias verkündige hierin nicht ein Wort des Herrn, sondern handle auf Anstiften des Baruch 43, 23. Als der Zug bei Daphnä Aegypten betrat, weissagt Jeremias, der mit ihnen gezogen war, die Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar 43, 8 ff., verstärkt diese Drohung dahin, dass sie alle bis auf einen verschwindend kleinen Rest hiebei umkommen, und dass es Pharao Hophra ergehen werde wie Sedekia 44, 27 ff. Die jüdische Sage in Seder Olam rabb. c. 26 setzt diesen Feldzug in das 27 Jahr Nebukadnezar's. Diese Angabe ist schon darum irrig, weil das 27 Jahr Neb.'s noch in die Zeit der Belagerung von Tyrus fällt, während welcher ein solcher Zug nicht möglich war. Nachdem eine neugefundene babylonische Inschrift, vgl. zu c. 43, den Zug Neb.'s nach Aegypten in dessen 37 Jahr setzt, ist anzunehmen, dass die Nachricht in Seder Olam ursprünglich auch das 37 Jahr nannte. Dann aber müsste Apries länger als bis 572 v. Chr. regiert haben. Die

Nachricht Herod. II. 169 Diod. Sic. I. 68, deren geschichtlicher Charakter nicht wohl bezweifelt werden kann, ist demnach dahin zu verstehen, dass Amasis und Apries einige Jahre gemeinschaftlich regierten, und dass während dieser Zeit Apries noch der officiell genannte König war. Die Bosheit der Aegypter, die ihn schliesslich erwürgten, war dann unmittelbar veranlasst durch die für Aegypten äusserst verheerende Invasion Neb.'s, die er durch seine früheren immer wiederholten Angriffe auf die Chaldäer provocirt hatte vgl. v. Nieb. 215 ff. Da Nebukadnezar nach chaldäischer Rechnung (604/3) den Thron bestieg und in seinem 37 Jahre Aegypten eroberte, so fällt dieses Ereigniss in das Jahr 567/6. Die Geschichte der Regierung Nebukadnezar's lässt sich so in grossen Zügen erkennen. Die Empörung Jojakim's ist veranlasst durch den grossen Krieg, welchen er gegen Elam 25, 25. 49, 36 führte; der Plan zur Erhebung im 5 Jahre Sedekia's, der jedoch nicht zur Ausführung kam, hat zur Voraussetzung seinen Zug gegen Medien 25, 26; die nächsten Jahre wurden auf die Unterwerfung von Arabien verwendet 25, 23. 24; die Empörung Sedekia's in seinem 9 Jahre war in der Hoffnung auf ägyptische Hilfe unternommen worden 37, 6. Aegypten muss also damals einen grossen Erfolg errungen haben, wahrscheinlich den grossen Sieg, der Phönizien in die Gewalt Hophra's brachte Diod. Sic. I. 68, in Folge eines gleichzeitigen Angriffs zu Wasser und zu Land (geg. v. Nieb. luc. 216. Anm. 3). Diese Machtentwicklung Aegyptens erklärt, warum Neb. selbst mit seinem ganzen Heere 34, 1 gegen Jerusalem zog, und warum der König in Person die dominirende Stellung bei Ribla während der Belagerung einnahm. Nach Eroberung Jerusalem's begann er die Belagerung von Tyrus, die dreizehn Jahre gedauert und mit einem Vergleiche, in dem sich Tyrus unterwarf, geendigt hat. Während dieser Zeit wurden die kleinen Völker in der Nähe, Damaskus, Ammon, Moab, Edom vollständig unterworfen 25, 20. 21, so dass sie nie mehr auch nicht beim Untergange des Chaldaerreiches Miene machten, sich unabhängig zu machen. Diese Züge wurden auch unternommen, um das Heer vor Tyrus zu verproviantiren. Auch Judäa wurde hiebei heimgesucht.

Die Wegführung im 23. Jahre Neb.'s 52, 30 ist dahin zu rechnen. Der Abschluss dieser Unternehmungen fällt sonach spätestens in das 31/32 Jahr Nebukadnezar's nach jüdischer, in das 28/29 nach chaldäischer Rechnung vgl. zu 25, 1. Nun klafft ein Zeitraum von 8—9 Jahren, bis Nebukadnezar zu dem Kriege kommt, der allein definitiv Ordnung schaffen konnte und zu dem alles Bisherige die Einleitung und Vorbereitung bildete. Hier gibt das B. Daniel erwünschten Aufschluss. Die 7 Zeiten 4, 20 seines Wahnsinnes werden hienach wohl sieben Jahre sein. Der Sieg über Aegypten, die grösste That seines Lebens, erklärt wie l. c. v. 33 gesagt werden konnte, dass „ihm noch grössere Macht" als vorher verliehen würde. Seine gewaltigen Bauten hat er nach Dan. l. c. v. 27 vor seinem Wahnsinne ausgeführt.

Der Prophet Jeremias.

a) Sein Leben.

Sein Buch gibt uns ein ziemlich ausführliches Bild seines prophetischen Wirkens, so dass wir von seinen Lebensumständen mehr wissen, als von irgend einem anderen Propheten. Er war aus Anatot, einem 5/4 Stunden nördlich von Jerusalem gelegenen Priesterstädtchen. Hier scheint er in der Regel gewohnt zu haben vgl. zu 1, 1., 11, 18 ff. u. S. Hier. z. d. St., um zur Ausübung seines prophetischen Berufes nach Jerusalem zu gehen. Die Reden, welche sein Buch gibt, sind, wo nichts Besonderes angemerkt ist, sämmtlich im Tempel vor dem dort versammelten Volke gehalten. Jedoch weissagte er auch zu Anatot 11, 18 ff. und in den Städten Juda's 11, 6. Er war der Sohn des Chilkia. Die Annahme der Aelteren (Clem. Alex. L. I. Strom. u. A.), dass Chilkia der Hohepriester dieses Namens 4 R. 22, 4 ff. 2 Chr. 34 ff. sei, ist ohne annehmbaren Grund. Dagegen spricht der Ausdruck 1, 1 „von den Priestern", was offenbar sagt, dass in dieser Beziehung nichts Besonderes zu berichten sei vgl. Neumann S. 15 ff. Anatot gehörte ferner

der Familie Ithamar 3 R. 2, 26, die Hohenpriester aber, — die zudem, wie Fl. Jos. bezeugt, welches Zeugniss durch die Natur ihres Amtes beglaubigt wird, zu Jerusalem wohnten, — waren damals aus der Familie Eleazar's 1. Chr. 5, 38 ff. Nicht zu vergessen ist jedoch, dass in Folge des Abfalles der 10 Stämme in den Priesterstädten Abkömmlinge der verschiedenen Priesterfamilien an demselben Orte gewohnt haben mögen. Jeremias wurde im 13. Jahre des Josias, 628 v. Ch., zum Propheten berufen. Da Josias in seinen zwölften Regierungsjahre seine Reform begann, so folgt schon hieraus als die nächste Aufgabe seiner Berufung, dass er die Bemühungen des frommen Königs unterstützen sollte. Seine Anerkennung als Prophet in weiteren Kreisen scheint jedoch längere Zeit keine besondere gewesen zu sein, denn als im 18 Jahre des Josias der Hohepriester Chilkia das Original des Gesetzes fand, fragte der über den Inhalt des Buches erschrockene König nicht den Jeremias um eine Antwort des Herrn, sondern die Prophetin Hulda 4 R. 22, 14 ff. Dass der Hohepriester Chilkia, der an der Spitze der Gesandtschaft stand, zu der Prophetin Hulda geht, ohne Zweifel, weil er zu ihr das grösste Vertrauen hatte, ist ein sicherer Beweis, dass Jeremias nicht sein Sohn war, denn der Vater hätte den prophetischen Geist seines Sohnes gekannt und gewürdigt. Erst als die Zeit der Erfüllung seiner Drohweissagungen da war, sehen wir auch bei ihm eine königliche Gesandtschaft 21, 1. Vorher wurde er wie einer der vielen wirklichen oder falschen Propheten behandelt 20, 1. und geachtet c. 28.

Jeremias wurde als Jüngling, נַעַר 1, 6 zum Propheten berufen. Mit Unrecht hat man daraus geschlossen, dass er erst dem Knabenalter entwachsen gewesen sei. Der Ausdruck sagt das nicht. Das Alter des נַעַר reicht soweit wie bei den Römern juvenis. Die Sitte, welche uns das neue Testament als jüdische Tradition verbürgt, dass die Propheten erst in ihrem 30 Lebensjahre auftraten, ist umsomehr als alte, wenn nicht sogar aus mosaischen Zeiten stammende zu betrachten, als auch der Priester erst mit dem 30 Jahre in sein volles priesterliches Amt nach dem Gesetze eintrat. Eine Ausnahme ist blos Daniel, dessen

Prophetenamt auch in anderer Beziehung etwas Aussergewöhnliches hat. Jeremias wird demnach in seinem 30. Lebensjahre berufen worden sein (Calmet), nicht etwa in seinem 14 oder 15 (a Castro. Corn. a Lapide. Tirin.).

Sein anfängliches Widerstreben gegen die Uebernahme des Prophetenamtes, das von der Furcht eingegeben war 1, 8, ist durch den Inhalt des zu Verkündenden wohl begründet. Seine Lebensaufgabe war, den nahenden und unvermeidlichen Untergang des Staates zu verkünden, und dem Volke seine Heuchelei und seine Laster als die Ursache vorzuhalten. Die Wiederherstellung Israels wurde ihm zwar ebenfalls vom Herrn geoffenbart, und seine Aussprüche hierin sind wesentlich Weiterentwicklung der Aussprüche des Jesaias, allein es sind dieser tröstenden Blicke in die Zukunft nur wenige und nur Eine Verkündigung der Art c. 32 ist vor dem Volke gesprochen angesichts der in den nächsten Tagen eintretenden Katastrophe der Eroberung Jerusalem's. Bei dem schon stark entwickelten Pharisäismus seines Volkes verstand es sich hiebei von selbst, dass er bitter gehasst werden musste. Der Herr gibt nun zwar seinen Feinden Gewalt, den Propheten zu verfolgen und grausam zu misshandeln, aber sein Leben nimmt er unter seinen Schutz 1, 19. 18, 28. vgl. 11, 21. 12, 6. 20, 1 u. s. w. Gerne hätte Jeremias manchmal im Kleinmuthe seinem, sonst von ihm gerne geübten 15, 15 Amte entsagt 20, 7. 8. Allein die einmal übernommene Pflicht musste erfüllt werden. Mit der Zerstörung Jerusalems war seine Lebensaufgabe zu Ende 1, 3. Da aber diesem grossen Gerichte noch ein Nachspiel an den durch dasselbe nicht gebesserten Juden, die nach Aegypten auswanderten, folgt, so muss Jeremias nach Gottes Fügung mit ihnen dahin ziehen und verkündet ihnen dort cc. 40—44, wie früher Jerusalem, das Gericht. Ob er den Eintritt desselben erlebt habe, wissen wir nicht. Da aus den Zeiten der Eroberung Aegyptens keine Rede in seinem Buche enthalten ist, wie aus der letzten Zeit Jerusalem's, so ist wahrscheinlich, dass er diese Zeit — er wäre mindestens 91—92 Jahre alt gewesen — nicht erlebte.

Seine Schicksale, soweit das Buch sie uns erkennen lässt, sind im Wesentlichen folgende:

Bis zum 4 Jahre Jejakim's (606 v. Chr.) haben wir aus seinem Leben nur das allgemeine Bild des Hasses und der Verfolgung, mit der die Welt überall gegen die Verkündiger der Wahrheit reagirt. Die Einen verfolgten ihn mit giftigem Hasse, und trachteten durch falsche Angaben 18, 18; 20, 10; 15, 15; 11, 19 ihn gerichtlich morden zu lassen, den Anderen waren seine Drohungen, deren Erfüllung sich verzögerte, lächerlich 17, 15; 20, 7. 8; 23, 33 ff. Insbesondere hatte er viel mit falschen Propheten zu kämpfen, welche dem Volke eine glückliche Zukunft nach dessen Wunsch vorhersagten 5, 31; 4, 10; 6, 14. Diese Menschen gingen so weit, dass sie die Bestrafung oder Misshandlung des Propheten verlangten 29, 26 und ihn direkt der Lüge beschuldigten 28, 10. 11. Je näher die Zeit des Josias noch war, desto mehr sieht man die guten Elemente im Volke und unter den Fürsten noch wirksam vgl. 26, 16 u. 36, 16. 25. Nach der Wegführung der Besten des Volkes unter Jojachin ändert sich die Scene und wir sehen von dieser Seite nur den ausgeprägtesten Hass gegen Jeremias 27, 14. 28, 4. 6.

Mit der Schlacht bei Karkemich begann die Erfüllung des lange vorher Verkündeten, und hiemit die Rechtfertigung seines Wortes, aber auch die Zeit seiner schwersten Leiden. Als er im 5 Jahre 9 Monate Jojakim's seine Weissagungen, in denen das Gericht als gewiss kommend verkündet war, wenn nicht wahre Umkehr eintrete, durch Baruch dem im Tempel versammelten Volke vorlesen liess, entging er der Ermordung durch Jojakim nur durch den besonderen Schutz des Herrn c. 36. Jeden aber, der sich an ihm, dem Gesandten des Herrn, vergriff, traf das Gericht des Herrn 20, 1 ff. 28, 17; 29, 21; 22, 32. und so verkündigt er dem Tyrannen, dass es ihm ergehen werde, wie er es dem Propheten Urias gemacht hatte 26, 23 und wie er es ohne Zweifel auch dem Jeremias machen wollte. Hiemit scheint des Propheten direktes Eingreifen für die weitere Regierungszeit Jojakim's geschlossen zu haben, selbst c. 35 ist nur allgemeiner Art. Die eigentliche Leidenszeit

des Propheten begann mit der Ausführung des Gerichtes an Juda und Jerusalem. Während der Zeit, in welcher die Chaldäer die Belagerung Jerusalems unterbrechen mussten 37, 6. 7, wollte Jeremias nach Anatot gehen, um seinen Antheil 37, 11 an Opfergaben, der ihm als Priester zustand, und wohl auch die Erträgnisse seiner Felder zu holen. [1]) Am Stadtthore wurde er angehalten und beschuldigt, er wolle zu den Chaldäern übergehen, misshandelt und in hartes Gefängniss geworfen 37, 12 ff. Nach dem Wiederbeginne der Belagerung liess ihn Sedekia, der nur aus Nachgiebigkeit gegen seine Grossen sich empört hatte, rufen und fragte ihn um den Ausgang des Kampfes. Jeremias gab die schon bekannnte Antwort, beschwerte sich aber zugleich über sein hartes Gefängniss. Sedekia gewährte seine Bitte und liess ihn in den Wachevorhof bringen, und ihm die nöthigsten Lebensmittel reichen. Hier konnte er sich frei bewegen und verkündete dem Volke, dass nur die Ueberläufer mit dem Leben davon kommen würden. Der Rath wurde vielfach befolgt 28, 19 und vielen Vertheidigern der Stadt entsank der Muth 28, 4. Die für den Krieg fanatisirten Fürsten erklärten ihn desshalb für einen Staatsfeind und verlangten seinen Tod. Der schwache König überlieferte ihn, und sie warfen ihn in eine Schlammgrube, um ihn dort verhungern zu lassen 28, 9. Auf Verwendung des Aethiopen Ebedmelech liess ihn Sedekia wieder daraus befreien und in den Wachevorhof zurückbringen, wo er blieb bis zur Eroberung der Stadt. Nach dem Falle der Stadt wurde er als chaldäischer Gefangener gefesselt und nach Rama gebracht wie die Uebrigen 40, 1. Bei der Untersuchung über den Aufstand, die Nebukadnezar in Ribla hielt, wurde seine bisherige Thätigkeit bekannt, und die Chaldäer behandelten ihn von da an als Freund. Nebusaradan liess ihm im Auftrage seines Königs die Wahl, mit ihm nach Babel zu ziehen, wo für ihn werde gesorgt werden, oder bei dem Reste seines Volkes in Judäa zu bleiben. Jeremias wählte das Letztere. Die Sorge um ihn wurde dem chaldäischen

---

[1]) Hienach sind die Aegypter, da beim Abzuge der Chaldäer die Ernte vorüber gewesen sein muss, etwa Ende April an der Südgrenze angekommen.

Statthalter Gedalja übertragen c. 39. Ueber sein Lebensende wissen wir nichts Gewisses. Die Tradition, S. Hier. Tertull. Epiph. de Vita Prophet. u. A., sagen, er sei von seinen Landsleuten in Aegypten wegen seiner Drohweissagungen gesteinigt worden und sei zu Daphnä begraben, und dem stimmt auch das Martyrologium Romanum zum 1 Mai auf die Autorität des Epiphanius hin — ut refert S. Epiphanius — bei. Ob der Apostel Hebr. 11, 37 mit „lapidati sunt", darauf anspiele, ist nicht zu behaupten. Gegen die Geschichtlichkeit dieser Nachricht spricht, dass der Prophet unmöglich mehr stärker als c. 44. ihnen den Untergang angedroht haben kann. Hier aber lassen ihn seine Landsleute reden und verweigern nur trotzig den Gehorsam, ohne sich weiter um ihn zu kümmern. Dass sie später ihr Verhalten geändert hätten, ist nicht wahrscheinlich. Ebenso ist undenkbar, wie sie sich später in der bedrohten Grenzstadt Daphnä versammelt haben sollten, da sie bereits 44, 15 ihre Versammlung, die zum Danke für die glückliche Ankunft in Aegypten stattfand, im Südlande Aegyptens hielten, und ohne Zweifel vorsichtig von der Ostgrenze weggezogen sind. Vornehmlich aber spricht dagegen, dass ihm der Herr 1, 19 sein Leben sicher stellt. Da die Verheissung ohne Einschränkung ist, so kann sie nicht auf eine Zeit beschränkt werden. Auch Baruch, der bitterer gehasst wurde als Jeremias 43, 2 und weniger im Dienste des Herrn arbeitete, erhält zum Lohn sein Leben gegen alle Feinde gesichert c. 45. Um so mehr ist das also von Jeremias anzunehmen. Die Sagen sind gesammelt in Calmet Préface, in Fabricii Cod. pseudepigr. V. T. I. 1111. Knobel, Prophetismus II. 260 ff. Neumann, Jeremias von Anathoth S. 67 ff.

In späterer Zeit war Jeremias wegen seiner Verdienste um sein Volk, besonders wegen seiner Fürbitten der höchstgeachtete der Propheten vgl. 2 Macc. 15, 12. 14 und seine Schriften wurden am meisten gelesen und erklärt. Der Talmud (Baba bathra fol. 14 b) setzt das Buch Jeremias unmittelbar nach den Büchern der Könige als erstes unter den prophetischen Schriften. Der Grund davon ist einmal, weil die Bücher des Propheten zusammengestellt werden wollten.

Die Abfassung des Buches der Könige wird aber dem Jeremias zugeschrieben. b. batra 15 a. Der Hauptgrund aber war, weil Jeremias am höchsten geachtet war. Die Erklärung in b. batra, dass diese Zusammenstellung desshalb geschehen sei, weil Jeremias nur von desolatio; Ezechiel, dessen Buch auf das des Jeremias folgt, zuerst von desolatio, hernach von consolatio; Jesaia nur von consolatio — was aber nicht wahr ist! — handle, um „desolationem cum desolatione“ und „consolationem cum consolatione“ zu verbinden, vgl. Rosenm. Schol. Proll. in Jerem. p. 27 ff., Herz Real-Encykl. VII S. 253 ff. Neumann, S. 10. Delitzsch, Commentar zu Jes. XXII. Nägelsb. XX. Fürst, Canon des a. T. S. 14 ff., ist sicher falsch. Die Erklärung ist echt talmudisch, ein spitzfindiges Suchen eines recht künstlichen Grundes, um die vorgefundene vermeintliche Unordnung zu erklären. Die ältere Reihenfolge der Bücher der Propheten hatte zum Princip die Wichtigkeit jedes Buches für den Gebrauch, die jetzige die Zeitfolge vgl. Carpzov Introd. III., 127.

b) Seine Schreibweise.

Wie kein Prophet war Jeremias ein Kenner der heiligen Schriften seines Volkes. Seine Schriften zeigen diese seine Wissenschaft als Gelehrter im Gesetze 18, 18 an unzähligen Stellen. Dass er mit besonderer Vorliebe auf das Deuteronomium und Jesaias sich bezieht, hat nicht darin seinen Grund, dass er diese Schriften besonders kannte, sondern dass er, was das Deuteronomium für ferne Zeiten theoretisch androht, als jetzt sich erfüllend bezeichnen will, und dass seine Aussprüche Weiterführung der Prophetien des Jesaias sind. Die Urtheile über seine Schreibweise lauten meist nicht sehr günstig. S. Hier. Prol. in Jerem. urtheilt: Jeremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Jesaia et Osea et quibusdam aliis videtur esse rusticior, sed sensibus par est Prol. Galeat., u. Prooem. IV Quantum in verbis simplex videtur et facilis, tantum in majestate sensuum profundissimus est. Diese Urtheile passen auf den jetzigen masorethischen Text, nicht aber auf das ursprüngliche Buch des Propheten. Das vielgelesene und vielerklärte

Buch ist mit einer Unzahl von fremden Bestandtheilen der verschiedensten Art überladen (vgl. das Folg.). Dass aber solche Einschaltungen den Parallelismus vielfach verderben, dass sie die Rede manchmal unleidlich weitwendig, umständlich und schlecht geordnet machen, dass Ausdrücke der späteren Zeit, Chaldaismen, damit in den Text kamen, ist natürlich. Jeremias war ein Gesetzgelehrter, er kannte die Sprache der besten Zeit seines Volkes sehr wohl, er kennt auch das Chaldäische, denn er hatte in seinem Leben oft Veranlassung, diese Sprache zu brauchen, sowohl im Lande als auch bei seinen Reisen nach Babel c. 13, er ist dieser Sprache nach 10, 11 so mächtig, dass er die Chaldäer damit spottet. Er ist also des Unterschiedes der bei den Sprachen vollkommen kundig. Daraus leuchtet ein, dass, wenn Chaldaismen in seinem Buche vorkommen, diese entweder, wie 10, 11, absichtlich stehen, oder, wo eine solche Absicht nicht vorliegen kann, dass die Stellen interpolirt sind [1]. Ebenso zeigt die kritische Sichtung des Textes, dass überall, wo die Rede den Parallelismus in Unordnung zeigt, Verderbniss des Textes vorliegt. Jeremias hat das Hebräische rein geschrieben und die Form der hebräischen Poesie vgl. Threni meisterhaft gehandhabt. Alle Entschuldigungen seiner Schreibweise z. B. S Hier. l. c.: Porro simplicitas eloquii a loco in quo natus est accidit. Fuit enim Anathothites, qui est usque hodie viculus, sind sonach gegenstandslos. Was seine Schreibweise angeht, so ist sie, nach Ausscheidung der Zusätze, präcis, eher kurz als weitschweifig in allen seinen R e d e n. Man sieht es diesen an, dass sie in der Ruhe geschrieben und sorgsam gearbeitet sind. Hiebei haben die zahlreichen Reden, die er in seinem Leben hielt, nur als Material gedient, manche sind jedoch vielleicht auch ganz aufgenommen. Ein merkwürdiger Unterschied besteht aber zwischen den R e d e n und d e n E r z ä h l u n g e n g e s c h i c h t l i c h e r A r t. Letztere sind, auch nach dem Wegfall der zahlreichen Glossen, so weitschweifig, dass man unwillkürlich auf den Gedanken

---

[1]) Die Monographie A. Knobels: Jeremias chaldaizans ist sonach principiell verfehlt und hat nur Werth, in soferne jede chaldaisirende Stelle als interpolirt verdächtig ist.

geführt wird, sie seien nicht von Jeremias, selbst wenn man noch in Anschlag bringt, dass sich der geschichtliche Styl bei demselben Schriftsteller stark von seinem poetischen unterscheiden könne. Hiedurch empfiehlt sich die Meinung, dass die Erzählungen, die, wie wir sehen werden, auch nicht dem Buche wesentlich sind, da sie blos die geschichtliche Einleitung zu einzelnen Aussprüchen bilden, von Baruch verfasst sind. Die Schreibweise des Jeremias in der Darstellung der Geschichte können wir sogar unmittelbar aus dem von ihm verfassten Buche (III. IV Reg.) der Könige beurtheilen. Auch dieses empfiehlt nicht, ihn als Verfasser der historischen Stücke (mit Ausnahme von c. 52) unseres Buches anzusehen.

c) Die Entstehung seines Buches.

C. 36 erhält Jeremias den Auftrag, seine bisherigen Reden aufzuschreiben und sie dem Volke vorzulesen. Diese Sammlung hatte demnach den unmittelbaren prophetischen Zweck, ein Versuch in der Stunde der Entscheidung zu sein, dass das Volk sich aufrichtig bessere und so der Staat noch gerettet werde. Diese Sammlung wurde von Jojakim verbrannt. Aus der Nachricht, dass Jeremias nicht nur die verbrannten Reden wiederschreiben, sondern die Sammlung stark vermehren musste, womit gesagt sein soll, dass das früher gedrohte Gericht in noch stärkerem Masse eintreten werde vgl. 28, 13 geht hervor, dass die erste und zweite Sammlung nur insoferne alle Reden des Propheten enthielten, als der wesentliche Inhalt aller darin ausgesprochen war. In den 23 Jahren seines prophetischen Wirkens bis zum 4 Jahre Jojakim's hatte Jeremias ohne Zweifel mehr Reden gehalten, als in einer Rolle unterzubringen waren. Der Ausdruck, dass Baruch „nach dem Munde“ d. h. dem Diktate des Jeremias schrieb, ist nicht so zu verstehen, als ob die Reden nicht wären aufgeschrieben gewesen: im Gegentheile, es liegt nahe, anzunehmen, nachdem seine prophetische Thätigkeit doch nach göttlichem Rathschlusse am Ende in einem Buche der Theokratie sollte erhalten werden, dass Jeremias seine Reden einzeln aufge-

schrieben habe, und hiefür spricht entscheidend, dass einige derselben, wie das Buch zeigt, wirklich, wenn auch in abgekürzter Gestalt aufgenommen sind. Es wäre dem Gedächtnisse des Propheten zu viel zugemuthet, wollte man glauben, Jeremias habe seine Reden sich wörtlich gemerkt und ein Wunder anzunehmen, ist ohne Grund. 29, 20. 28 sagen zudem deutlich, dass Jeremias Reden, die er früher im Tempel gehalten hatte v. 26 nach Babel sandte. Ob die grosse Weissagung cc. 50. 51 wirklich in Jerusalem gesprochen wurde, ist mindestens ungewiss, ihre schriftliche Abfassung aber ist 51, 60 bezeugt. Gleiches gilt von dem Gegenstücke dieses Ausspruches cc. 30. 31 vgl. 30, 2. Die Reden des Jeremias sollten nicht vorübergehende Mahnungen sein, sondern ein Zeugniss für die nahe und ferne Zukunft, ein Zeugniss wider das Volk. Dieser Zweck erheischte schriftliche Fixirung. Es ist demnach anzunehmen, dass Jeremias seine Reden, insoferne sie diesem Ziele dienten, jedesmal aufschrieb, und diese Aufschreibungen bildeten die Quelle, aus der er später sein Buch verfasste, wie in den Büchern der Könige die Chroniken u. s. w. Ob die beiden Sammlungen von Reden, von denen c. 36 redet, bei der Abfassung unseres Buches benützt wurden, ist nicht zu entscheiden, jedoch unwahrscheinlich, weil dieselben blos einem besonderen prophetischen Zwecke dienten, und weil sie nur Abschriften von Reden waren, welche Jeremias bereits schriftlich besass. Jene Sammlungen hatten den Zweck und waren in ihrer ganzen Anlage darnach eingerichtet, dem Volke zu zeigen, dass das lange Verkündigte jetzt seine ersten Schatten werfe, und es hiedurch zu ermahnen, umzukehren, und sich so in letzter Stunde noch zu retten. Ein solcher paränetischer Zweck liegt unserem Buche ferne, dessen Zweck ist, das von dem Propheten Gesprochene als Zeugniss für die Zukunft zu hinterlegen, wie der Herr in endloser Geduld retten wollte, wie Er aber beharrlich ist zurückgestossen worden, und zu zeigen, wie alle Worte des Propheten sich erfüllt haben. Diese Erfüllung soll zugleich eine Bürgschaft sein, dass auch der andere Theil, seine Heilsverkündigungen, für die natürlich in jenen Sammlungen c. 36 kein Raum war, sich erfüllen werde. Das

Buch gibt die innere Geschichte des Unterganges Juda's als Zeugniss für die kommenden Geschlechter vgl. Jes. 8, 16. 34, 16. Das Buch der Weissagungen des Jeremias ist ferner in derselben Weise zu Stande gekommen, wie die Sammlungen c. 36: Jeremias diktirte und Baruch schrieb. Nur die geschichtlichen Theile möchten unmittelbar von Baruch sein.

Die Zeit, wann dies geschah, ist nach c. 44 ziemlich deutlich: nachdem Jeremias sein letztes Wort zu dem verstockten Reste seines Volkes gesprochen hatte. Das macht wahrscheinlich, dass sein Lebensende nicht lange nachher erfolgte vgl. Dan. 12, 13. Würde er die Zeit der chaldäischen Invasion in Aegypten erlebt haben, so wären Reden aus dieser Zeit ebenso gut in dem Buche zu erwarten, wie aus der Zeit der Zerstörung Jerusalem's. Diese Abfassung erklärt auch, warum von des Propheten weiteren Schicksalen nichts in dem Buche enthalten ist. Die Eigenschaft unseres Buches, dass es die innere Geschichte des Unterganges der Theokratie gibt, macht die durch triftige innere Gründe unterstützte Angabe, dass Jeremias auch die äussere Geschichte desselben geschrieben habe, glaublich: Baba Batra 15a: „Jeremias schrieb sein Buch und das Buch der Könige und die Klagelieder."

Aus dieser Entstehungsweise des Buches ergibt sich, und die Gelehrsamkeit des Propheten wie sein feiner Sinn für gute Ordnung in jedem seiner Sätze ist dafür weiter Bürgschaft, dass das Buch nach einem wohldurchdachten Plane angelegt sein müsse.

Es ist also von vorn herein wenig wahrscheinlich, was Corn. a Lap. mit allen früheren Auslegern meint: Ordo capitum e oraculorum in Jeremia valde perturbatus est, und ebenso wenig, dass „das Buch des Jeremias einen bestimmten Plan in der Reihenfolge und Anordnung der einzelnen Abschnitte vermissen lasse" (Graf). Dieser Erklärer hat jedoch bisher Recht, wenn er sagt, dass alle Bemühungen, das ordnende Princip zu finden oder die angeblich gestörte Ordnung wiederherzutellen, nicht zu einem befriedigenden Resultate geführt haben vgl. Neumann S. 81 ff. Dieses Urtheil trifft auch die später von Keil aufgestellte Ordnung, denn diese ver-

kennt selbst die ursprüngliche Capitelordnung, missversteht c. 10 vollkommen und gründet sich überhaupt auf falsche Auffassungen z. B. von cc. 34 ff. Ebensowenig befriedigt die Abgrenzung der einzelnen Reden bei diesem Erklärer. Ein Beispiel möge genügen! Der Abschnitt 2, 6 — 6, 30 soll die zweite unter den 6 Reden des ersten Theiles c. 2 — 20 sein. Nun aber ist 3, 6 — 4, 4 eine messianische Weissagung und 4, 2—6, 30 sind drei Reden, die das Gericht über Jerusalem verkünden. Die Rede hätte sonach ganz heterogene Themata behandelt! Ebensowenig haben die angenommenen übrigen Reden ein einheitliches Thema und wären wahre Muster rednischer Verworrenheit vgl. die dritte Rede c. 7—10 und die Erkl. Und doch wird mit Hengstenberg richtig angenommen, „dass wir hier nicht sowohl eine Reihe von Weissagungen vor uns haben, die jede in einem einzelnen Zeitpunkte der Regierung des Josia wirklich so gesprochen wäre, als vielmehr ein Resumé der ganzen prophetischen Thätigkeit des Jeremia unter Josia". Also wohldurchdachte Reden und doch so vollkommene Unordnung! Die so zuversichtlich hingestellte Meinung, dass die Reden c. 1 — 20 sämmtlich unter Josias entstanden seien, ist durch 3, 6 nicht erwiesen, nach der eben angegebenen inneren Anlage dieser Reden fast unmöglich und durch die Identität des Ausspruches 7, 12 ff. mit 26, 6, vgl. v. 1, ausgeschlossen. Der allgemeine Charakter der Reden c. 2—9 ist ein nicht missverstehbares Zeugniss, dass hier die Sachordnung eingehalten sein müsse. Der Plan des ganzen Buches wird klar durch die Eintheilung der LXX., welche die Weissagungen gegen die Völker c. 46—51 nach 25, 13 haben. Die Setzung derselben vor c. 25 (Ew.) oder nach demselben (Nägelsb.) ist ohne Grund, s. d. Erkl., und ohne ein kritisches Zeugniss. Der Ordnung der LXX. ist nur Bleek, Einl. in d. a. T, und Neteler, Gliederung des Buches Jeremias, gefolgt. Die Eintheilung des Letzteren im Uebrigen habe ich nicht annehmen können, obgleich derselbe in einer Reihe von Einzelnheiten richtig gesehen hat.

Es muss auffallen, dass die übrigen prophetischen Bücher, Jes. cc. 13—23; Ez. cc. 25—32, die Aussprüche gegen die

Heiden im innigsten Zusammenhange mit denen gegen Israel haben. Der Gedanke ist deutlich. Es soll das Weltgericht verkündet werden. Dieses aber hat zwei integrirende Theile: das Gericht über Israel und das über die Heiden. Dass der Gedanke unseres Propheten derselbe ist, sagt 1, 5; 25, 15 ff., bes. v. 29. 31. deutlich. Es ist demnach undenkbar, dass Jeremias die Aussprüche gegen die Völker als ein Buch für sich behandelt und von dem Organismus seines Buches getrennt haben sollte. Hiezu kommt als entscheidendes Moment das Zeugniss einer Autorität ersten Ranges, der LXX., welche, vollkommen sachgemäss, die Reden gegen die Völker nach 25, 13 folgen lassen. Dieses Zeugniss ist um so entscheidender, als wohl begreiflich ist bei dem vielfachen synagogalen Gebrauche des Buches, wie ein Theil, der die Aussprüche über Juda zu unterbrechen schien, an das Ende gestellt wurde, während es unbegreiflich ist, wie Jemand auf den Gedanken komme, Stücke, die er am Ende des Buches vorfand und die für den praktischen Gebrauch recht gut dort bleiben können, mitten in das Buch hineinzuversetzen und zwar so gut, dass dieser Ordner des Textes dem prophetischen Gedanken erst seinen richtigen Ausdruck gegeben hätte. Endlich ergibt erst diese Ordnung einen geordneten Plan für das Buch und zwar einen solchen, der mit der Einrichtung der zwei anderen grossen Propheten übereinstimmt. Dass das Buch Ezechiel zunächst in zwei Theile c. 1—32 (nicht 24) und c. 33—48 und dass diese weiter in 6 Unterabtheilungen c. 1—7; 8—19, 20—24; 25—32, 33—39, 40—48 zerfällt, ist ziemlich allgemein anerkannt. Auch Jesaias — und sein Buch ist das Vorbild der zwei folgenden gewesen — ist ebenso eingetheilt. Im zweiten Theile ist auch dieses allgemein seit Rückert, Uebers. u. s. w. 1831, anerkannt, nicht aber im ersten. Wir halten auch den ersten Theil nach demselben Princip geordnet. Im zweiten Theile sind die Theile durch den Refrain: Nicht ist Friede den Gottlosen 48, 22. 57, 21., welchen Satz 66, 24 erklärt, unterschieden. Im ersten Theile bildet die Marke zwischen den einzelnen Stücken, dem Style des nach jeder Grossthat des Herrn als Echo ein Loblied einschaltenden Jesaias

entsprechend, ein Hymnus: cc. 12. 27. 38. Mit Unrecht bezieht Knabenbauer, Innsbr. Zeitschr. 1879, Delitsch folgend, c. 38. zum zweiten Theile.

Das Buch Jeremia's zerfällt ebenso, wenn auch nicht in zwei Theile — deren Annahme übrigens auch nur bei Jesaias nothwendig ist — so doch in 6 Abschnitte von je 10 Aussprüchen. Die von mir in meiner Schrift: „Der masoreth. Text und die LXX. Uebersetzung des Buches Jeremias" 1875 gegebene Ordnung hat sich mir bewährt, mit der einzigen Ausnahme, dass 38, 14—28 als besondere Weissagung musste aufgefasst werden (Nr. 56), wonach der Ausspruch an Baruch c. 45 unter die Nachträge fällt, wohin ihn auch Neteler mit Recht rechnet.

Hiernach ist die Ordnung folgende.[1])

I. Dekade. Capp. 1—10.

Rede:

1: Cap. 1. Berufung des Propheten.

2: 2, 1—3, 6. Drohweissagung, welche den Inhalt aller Drohreden skizzirt.

3: c. 3, 6—4, 4. Eine messianische Verheissung und Ermahnung als Summa aller Trostreden.

Diese drei Reden gehören zusammen und geben die Einleitung und das Thema des Buches.[2])

4—6: c. 4, 5—31; c. 5, 6. beschreiben in drei zusammen gehörenden Reden das Gericht und dessen Ursachen.

7 und 8: c. 7, 1—8, 3 und 8, 4—22 nehmen den Angeredeten die Stützen ihres falschen Vertrauens: Besitz des Tempels und des Gesetzes.

9: c. 9 wiederholt die Drohung und bestätigt sie.

10: c. 10. Gebet um Erlösung aus dem Exil.

---

1) Die Rechtfertigung siehe in der Erkl.

2) Bei Jesaias ist diese Ordnung nur insoferne abweichend, als die Berufung c. 6 erst nach dem Thema c. 1—5 eingereiht ist, was aber keinen wesentlichen Unterschied ergibt.

II. Dekade: Capp. 11—20.

Rede:

11: c. 11 und Rede **12**: c. 12 geben als Ursachen des Gerichtes die Verfolgung der Verkündiger des Wortes des Herrn (11) und der Gerechten (12), welche das Gericht nothwendig macht, das jedoch mit der Begnadigung Aller endet.

13: c. 13. Schliesst diese zwei Reden ab, indem sie den Untergang in einer symbolischen Handlung, einer symbolischen Rede und in ausdrücklichen Worten verkündet.

14: cc. 14—15. Die Bitte des Propheten um Abwendung der Strafe wird abgewiesen.

15: 16—17, 18. Vielmehr muss er durch zwei symbolische Handlungen das Gericht verkünden, um dessen Eintritt er jetzt bittet.

16: c. 17, 19—27. Ermahnung zur Heiligung des Sonntages, als Mittel, das Gericht abzuwenden.

Auch diese drei Aussprüche bilden sonach ein grösseres Ganzes.

17: c. 18. Befeindung des Propheten wegen einer Drohweissagung.

18: c. 19. Das Schicksal Juda's durch Zerschmettern eines Kruges geweissagt.

19: c. 20, 1—6. Misshandlung des Propheten hiefür: Bedrohung des Misshandelnden.

Diese Dreizahl ist den Reden 11—13, nur in anderer Reihenfolge, parallel.

20: c. 20, 7—18. Klage des Propheten.

Diese Zehnzahl verkündet das Gericht mit Hervorhebung der Verfolgung der Verkünder des Wortes des Herrn als besonderer Ursache desselben.

III. Dekade: Capp. 21—24.

Rede:

21: c. 21. Drohung des Unterganges an Sedekia.

22: c. 22, 1—9. Gleiche Drohung an das königliche Haus; beide Male mit der Aufforderung, ihre Pflichten als Könige zu thun.

23: c. 22, 10—12. Weissagung gegen Sallum.

Rede:

24: c. 22, 13—19. Weissagung gegen Jojakim.

25: c. 22, 20—23. Weissagung gegen Juda und seine Bundesgenossen.

26: v. 24—30. Weissagung gegen Jechonias.

Diese 6 Reden verkünden Denjenigen, welche das Gericht veranlassen, die Strafe, und zwar sind 5 an Könige und 1 an Juda gerichtet.

27: c. 23, 1—8. Verheissung des guten Hirten, als Gegensatz zu den vorher genannten schlechten.

28: c. 23, 9—32. Gegen die falschen Propheten.

29: c. 23, 33—40. Bedrohung der Verächter der Propheten.

30: c. 24. Erfolg des Gerichtes.

Die erste Dekade hat das Gericht verkündet und durch die Lasterhaftigkeit des Volkes begründet, die zweite verkündet das Gleiche mit Hervorhebung der Verfolgung der Propheten als dessen Ursache. Die dritte handelt von den schlechten Königen, den falschen Propheten und der Frivolität des Volkes als Ursachen des Gerichtes, tritt aber dem letzten Ziele näher durch Verkündigung des guten Hirten und des Erfolges der Strafe.

IV. Dekade: Capp. 25, 1—14 und cc. 46—51.

Rede:

31: c. 25, 1—12. Bestimmung der Strafzeit für Juda auf die Zeit der Dauer der chaldäischen Herrschaft, auf 70 Jahre.

32—40: Weissagungen gegen 9 Völker, einschliesslich Babels.

Aus der Letzten ergiebt sich, dass in allen bisherigen Reden, wenn auch besonders in der 2 und 3 Dekade mit zeitgeschichtlichen Farben, das Weltgericht, von dem die chaldäische Katastrophe als nächster Akt und Theil besonders berücksichtigt wird, beschrieben ist. Noch mehr zeigt diesen Grundgedanken die

V. Dekade: Capp. 25, 15—c. 33.

Rede:

41: c. 25, 15—38. Das Weltgericht.

Rede:

42: c. 26. Wiederholt noch einmal in einem concreten Fall dessen Ursachen.

43: c. 27. Vertheidigung seines Ausspruches gegen falsche Propheten.

44: c. 28. Vertheidigung gegen den falschen Propheten Hananja.

45: c. 29, 1—23 — gegen die falschen Propheten Achab und Sedekia.

46: c. 29, 24—32. — gegen Selemja.

Von diesen 6 Reden recapituliren 1 und 2 den Gedanken der drei ersten Dekaden. Hier zeigt besonders die erste, dass der Prophet das Weltgericht im Auge habe. Die 4 folgenden Aussprüche 43—46 vertheidigen diese Wahrheit gegen die falsche Prophetie, 23, 9—32 erläuternd und weiterführend.

47—50: c. 30—33 sind 4 messianische Weissagungen und zwar 1) c. 30. 31; 2) 32, 1—15; 3) v. 16—44 und 4) c. 33. Auch diese bestimmen den Sinn des Vorhergehenden, dessen Gegensatz sie sind, als allgemeiner Art.

VI. Dekade: Capp. 34—44. Weissagungen beim erstmaligen Vollzuge des Gerichtes.

Rede:

51: c. 34, 1—7. Weissagung, dass Sedekia in die Gewalt Nebukadnezar's fallen werde.

52: c. 34, 8—22. Weissagung desselben Schicksals an das Volk.

53: c. 35. Begründung des Urtheils durch das Beispiel der Rechabiten. Bedrohnung des Volkes.

54: c. 36. Begründung durch erfolglose Wiederholung seiner bisherigen Drohungen. Bedrohung des Königs Jojakim.

55: c. 37, 1—7. Weissagung an Sedekia.

56: (c. 37, 8—38, 13 Geschichtliches) 38, 14—28 Weissagung an Sedekia.

57: (c. 39, 1—14 Geschichtliches) 39, 15—18. Weissagung an Ebedmelech. cc. 40. 41 Geschichtliches.

58: c. 42. Warnung, nicht nach Aegypten zu gehen.

59: c. 43. Weissagung bei der Ankunft in Aegypten.

60: c. 44. Weissagung bei einer götzendienerischen Versammlung zu Patros in Aegypten.

Nachträge.

1) c. 45. Belohnung des Schreibers des Jeremias, Baruch, für seine Mühe.

2) c. 52. Geschichtlicher Nachweis, dass Alles, was der Prophet für seine Zeit gedroht hat, in Erfüllung gegangen ist.

d) Der masorethische Text und die LXX-Uebersetzung des Buches Jeremias.

Ueber das Verhältniss dieser beiden Texte gehen die Ansichten sehr auseinander vgl. Spohn, Jerem. vates e versione Judaeorum Alexandrinorum etc. 1824. Movers, De utriusque recens. vatic. Jer. Graecae Alex. et Hebr. Masoreth. indole et origine 1837. Wichelhaus, De Jerem. vers. Alex. 1847. Schulz, De Jerem. text. Hebr. mas. et gr. discrepantiis 1861. Hävernick, Einl., II. S. 86 ff. Hitz. hat in seinem Commentare vielfach die einzelnen Fälle mit gewohntem Scharfsinn, aber ohne von einem Grundsatze auszugehen oder zu einem solchen zu gelangen, von Fall zu Fall besprochen und zuletzt hat sich Graf in seinem Commentare, Einleitung, ziemlich ausführlich damit beschäftigt.

Unstreitig das Beste unter den Genannten hat Movers geleistet. Allein seine Hypothesen sind oft zu kühn, seine Kritik wirft so gut als Alles über den Haufen, so dass man sich nach Durchmusterung der Arbeit unwillkürlich fragt: was ist jetzt von dem zerfetzten Buche zu halten? die Schlüsse sind ohne die nöthige Begründung, die Masse des vielfach nicht gut geordneten Materials macht den Gebrauch der Arbeit selbst für den Sachkundigen beschwerlich. Besonders hat er sich a priori kritische Gesichtspunkte gebildet, unter die er dann die Erscheinungen im Texte rubrizirt.

Die älteren Ausleger haben die Frage entweder gar nicht besprochen oder die Abweichungen als Irrthümer des Ueber-

setzers oder der Abschreiber erklärt, S. Hier. Grabe: de vitiis LXX. Interpr. p. 12, Calmet: La Traduction Greque de Jérémie n'est pas fort exact, ni fort litteral u. s. w. Jedenfalls verdient dieses eher Beifall, als das Urtheil, welches Graf nach ziemlich umfangreichen Studien hierüber fällt p. XL. Die Verwirrung, welche sein in die Breite, aber nicht in die Tiefe gehendes Studium bei ihm angerichtet hat, ist geradezu unglaublich. Und über diese heillose Kritik urtheilt Nägelsbach p. XX, dass Graf „durch eine überaus unparteiische und sorgfältige Forschung die Sache, wie mir scheint, zum Abschlusse gebracht hat"!! Dass Keil die Resultate der Kritik Graf's gern adoptirt, kann nicht Wunder nehmen. In der That ist, wenn LXX Recht haben, das Dekret des Trident. über die Deuterokanonischen Bücher, wenigstens was die Zusätze zu Esther und Daniel betrifft, und dann auch das ganze Princip gerechtfertigt. Denn Juden wie Protestanten erkennen dann thatsächlich in Jeremias mehr auf gleiche Weise wie jene Zusätze entstandenen Text an, als jene beiden Bücher an solchen enthalten, und es wäre ein weiterer Beweis erbracht, wie bedenklich es ist, auf vermeintlich wissenschaftliche Gründe hin der lebenden Geschichte, der Tradition, zu widersprechen.

Ich habe die Frage in der oben erwähnten Schrift eingehend behandelt. Für meinen dogmatischen Standpunkt war und ist es gleichgiltig, welcher der beiden Texte Recht behält. Thatsächlich bin ich, gerade umgekehrt wie Graf, mit einem kleinen Vorurtheile für den masorethischen an die Arbeit gegangen. Ich habe, um ein vollkommen sicheres Resultat zu gewinnen, den umgekehrten Weg wie Movers eingeschlagen, und zu diesem Zwecke die Verschiedenheiten in den beiden Texten nach Kategorien gesammelt, um das Beweismaterial so vorzulegen, dass sich die Schlüsse von selbst ergeben.

Die dort gewonnenen Resultate sind folgende:

1) Der Uebersetzer gibt den ihm vorliegenden hebräischen Text von Wort zu Wort mit Beibehaltung der Wortstellung

des Hebräischen wieder. Er behält alle Hebraismen bei, lässt nicht einmal ein überflüssiges Pronomen, ja selbst kein ו des Nachsatzes weg. Er hat kein Wort, geschweige einen Satz, weggelassen. Wenn er ein Wort nicht versteht, so transscribirt er das hebräische Wort, und wenn ein Satz ihm unverständlich bleibt, übersetzt er, indem er den Sinn zu rathen sucht, und zwar gut es geht, mit einem Anklange an das Hebräische z. B. 9, 5.

2) Er hat Vorarbeiten benutzt, die von Anderen zum Zwecke der Erklärung des Buches in den Synagogen über Theile oder einzelne Capitel vorlagen[1]). Jedoch ist die Uebersetzung ganz sein Werk, da nach gleichen Uebersetzungsgrundsätzen überall verfahren ist. Da Jeremias viel gelesen und erklärt wurde, so beruhten diese Vorarbeiten auf manchmal ins Einzelne gehender Tradition. Hieraus erklärt sich, warum die Uebersetzung, im Gegensatze z. B. zu der des Buches Jesaias, eine sehr gute, für jene Zeit fast wunderbar gute, ist.

3) Der dem Uebersetzer vorliegende Urtext wich an unzähligen Stellen und in der mannichfachsten Weise von dem jetzigen masoretischen Texte ab. Diese Abweichungen sind an Zahl und Eigenthümlichkeiten mancher Art so vielfach und so wunderlich, dass sie von keinem Menschen, selbst wenn er das wollte, könnten ersonnen werden. Sie sind die Male der Geschichte des Buches. Urtheile also, welche dieselben auf Willkür, Unwissenheit und Nachlässigkeit des Verfassers zurückführen, zeugen von Unkenntniss der Uebersetzung.

4) Die zahlreichen Zusätze des masorethischen Textes, ebenso die nicht seltenen, meist aber kleinen der LXX

---

[1]) Für den Pentateuch ist dies bezeugt im Buche des Aristeas. Merx, Archiv 1869 S. 68. Die Gründe sind die gleichen. Da die Juden in Aegypten, die ihre Muttersprache schon in Babylonien aufgaben, in hellenischer Umgebung bald auch das Aramäische vergassen, so waren sowohl für den Privatgebrauch, als für den Gottesdienst sehr bald Uebersetzungen, die nach Bedarf über einzelne Theile, hier zunächst über Haphtharen, gemacht wurden, nothwendig. Uebersetzungen anerkannter Lehrer hatten natürlich den Vorzug; vgl. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, p. 20.

sind Glossen der verschiedensten Art, von kleinen ziemlich überflüssigen Bemerkungen angefangen bis zu förmlichen exegetischen Versuchen vgl. z. B. zu 48, 42 ff., und rednerischen Verwendungen, in denen eine jeremianische Stelle den Text abgab z. B. vgl. 33, 14 ff. Nicht selten sind es gelehrte Ausführungen, in welchen der Verfasser absichtlich räthselhaft spricht. Als Grundsatz ergibt sich hieraus, dass jedes Wort und jeder Satz, den ein Text mehr hat, für unecht zu halten ist, bis kritische Gründe ihn rechtfertigen [1]).

5) Diese Arbeit des Interpolirens hat nicht erst begonnen, als, etwa mit der Verpflanzung vieler Juden nach Aegypten unter Ptolomäus Lagi Fl. Jos. Arch. 12, 1, wobei Exemplare des Buches mitgenommen wurden, die Geschichte der Texte sich ebenso trennte, wie das Volk von da an in zwei Theile, Hellenisten und Aramäer, zerfiel, sondern hat bald nach Abfassung des Buches, mit dessen Gebrauch besonders in religiösen Versammlungen, ihren Anfang genommen. Erkannt können solche Einschaltungen natürlich nur werden, wenn sie genügende Merkmale an sich tragen, welche ihre Abfassung durch Jeremias ausschliessen, sei es, dass innere Merkmale dagegen entscheiden, oder dass sie dem Zusammenhange fremd oder ihn störend sind. Ich habe mich in der Erklärung genöthigt sehen, hierin weiter zu gehen, als in jener ersten Untersuchung. Die als unecht beanstandeten, aber in beiden Texten stehenden Stellen sind im Wesentlichen: 2, 34b. 3, 9. 5, 3. 30. 31. 7, 19. 8, 19b. 9, 22—25. 11, 2(?). 13—15 (v. 16. 17?). 12, 14 Ende. 13, 15—27. 15, 11—14. 16, 14. 15. 17, 11 (23?). 18, 13—17. 20, 10—13. 21, 11—14. 22, 21. 22b. 23. 23, 7. 8. 25, 5b. 30, 6. 15 (vgl. LXX v. 16). 17. 23, 24. 31, 1. 17. 37. 32, 3—5. 30. 33, 10b. 12. (13?). 39, 1—3. 14. 44, 29. 30. 46, 25. 27. 28. 48, 38b ff. 49, 21—24. 51, 15—19, (21—23?). 30. 40—46. 55—57.

---

[1]) Die von Buch zu Buch sich schleppende Angabe Graf's, dass etwa 2700 Wörter bei LXX. fehlen, ist mit Vorsicht aufzunehmen. Eine solche Zählung ist durch die Natur der hebräischen Sprache sehr erschwert, wenn nicht unmöglich. Auch die Angabe, dass es etwa $^1/_8$ des ganzen Buches sei, ist zu hoch gegriffen.

Literatur.

Eine reiche Sammlung hat Näg. XX—XXII. aufgeführt. Von wichtigen katholischen Auslegern sind hiebei übersehen: Hugo, Lyranus, Vatablus, Maldorat, Sanchez, Corn. a Lapide, Tirinus, und besonders Calmet, Commentaire litteral. Bd. IV. 1726. Die vorzüglichsten Arbeiten sind: Theodoret, Ephrem Syrus (Tom. II. der römischen Ausgabe), S. Hieronymus. Sein Commentar reicht nur bis c. 32 und zeigt seine sonstige Schärfe des Urtheils nicht, so dass Manche zweifelten, ob derselbe von ihm sei. Der Zweifel ist jedoch nicht begründet. Die Mängel erklären sich damit, dass seine Kräfte, als er diese Arbeit unternahm, durch Krankheit und Alter bereits gebrochen waren. Rhabanus Maurus sagt in der Vorrede zu Jeremias, dass er bis c. 32 den Commentar des h. Hieronymus dem seinigen zu Grunde gelegt habe. Von Origenes haben wir eine Anzahl Homilien über Jeremias: in der Ausgabe von Huetius 19, in der von Lommatzsch 19 griechische und 2 in lateinischer Uebersetzung von Hieronymus. Rupert von Deutz, Thomas von Aquin, Albertus Magnus, Joachim von Floris 1525, Franziskus Zichemius 1559 Köln, Hektor Pintus 1561, Andreas Capilla 1566, Petrus Figueiro 1596, Christoph a Castro 1609, Casp. Sanktius 1618, B. Mandina 1620. Besonders durch patristische Gelehrsamkeit ausgezeichnet ist der Commentar von Michael Ghislerus: In Jerem. commentarii etc. Leyden 1623. — In deutscher Sprache ist von katholischer Seite noch kein Commentar erschienen.

Von protestantischer Seite hat man sich viel mit der Erklärung unseres Propheten beschäftigt. Die bedeutenderen sind: Zwingli, Bucer, Oekolampadius, Bugenhagen, Calvin, Viktorin Striegel, Lukas, Osiander, Amandus, Polanus, Piskator, Joh. Hülsemann, Joh. Föster, Seb. Schmid, Hermann Venema, Joh. D. Michaelis (ed. Schleusner), Schnurrer, Eichhorn, Gaab (über einzelne Stellen), Dahler, Rosenmüller (Scholien), Maurer, Ewald (die Propheten

des A. B.), Hitzig, Umbreit, Neumann, Graf, Keil. Die neueste Arbeit von Friedr. Köstlin „Jesaia und Jeremia" 1879 hat keinen wissenschaftlichen Werth. —Vgl. Carpzov, Introd. ad V. Test. ed. III. p. 174 ff.; de Wette, Einl. 6. Aufl. S. 298.; Rosenmüller, Scholien I. p. 32; Keil, Einl. §. 74; Kleinert, Abriss der Einl. z. A. T. S. 29.

Zur Kritik des Buches ist ausser den oben Genannten noch anzuführen: D. Mich. Weber, Intempestiva lectionis emendandae cura e Jeremia illustrata 1785—94. Nagel, Dissert. in varias lectt. 25 capp. priorum Jeremiae etc. 1772. Guilcher, Observatt criticae in quaedam Jerem. loc. Kueper, Jerem. librr. ss. interpres atque vindex. Berlin 1837. Köster, die Propheten d. a. u. n. B. 1838. König, Alttest. Studien 2. Heft. Rödiger, in Ersch u. Gruber's Encyklop. Sekt. II. Bd. 15. Caspari, Jeremias, ein Zeuge für die Echtheit von Jes. 34 u. s. w. (Zeitschrift fur luth. Theol. u. Kirche 1843); Nägelsbach, der Prophet Jeremias und Babylon 1850, und dessen Art. „Jeremias" in Herzog's Real-Encyklop.

Von rabbinischen Commentatoren sind zu nennen: Raschi, David Kimchi, Abarbanel und Salomon ben Melech.

vv. 1—3. Die Ueberschrift. Reden des Jeremias, des Sohnes Chilkia's, von den Priestern zu Anatot im Lande Benjamin, v. 2. an welchen das Wort des Herrn erging in den Tagen des Josias, des Sohnes des Amon, des Königs von Juda, im 13 Jahre seiner Regierung. v. 3. Und es erging in den Tagen des Jojakim, des Sohnes des Josias, des Königs von Juda, bis (zum Ende)[1]) des 11 Jahres des Sedekia, des Sohnes des Josias, des Königs von Juda, bis zur Wegführung Jerusalem's im 5 Monate.

Die in v. 3 mit „und es erging" angeführte Erweiterung scheidet sich von selbst vom Vorhergehenden durch den Mangel syntaktischer Verbindung aus. Hiezu kommt, dass LXX statt „Reden" den Singular mit dem Artikel haben *τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ*. Diese Ueberschrift ist ursprünglich, weil sie für das mit v. 4 beginnende Stück zunächst passt vgl. Ez. 1, 1—4, also ursprünglich unmittelbar vor v. 4 stand und dann erst durch Einschaltung der vv. 2. 3 Theil der Ueberschrift des ganzen Buches bis c. 39 wurde. Eine Aenderung der ursprünglichen Ueberschrift war aber hiebei nicht nöthig, da

[1]) Die Worte und Sätze, welche bei LXX. fehlen, sind in der Uebersetzung in Klammer gesetzt, ausgenommen bei manchen überarbeiteten Stellen, in denen sonst Unordnung entstanden wäre. Diese Andeutungen haben um so wichtiger geschienen, als sie vollkommen, auch für Leser, die mit der Uebung der Kritik sich nicht besonders vertraut gemacht haben, zureichend erscheinen, die herkömmliche Meinung, dass die LXX abgekürzt hätten, als völlig grundlose und leichtfertige zu erweisen. Die Sätze sind so construirt, dass das in Klammern Stehende integrirend ist. Die Sätze, wie sie im Griechischen lauten, sind meist leicht zu herzustellen.

הדבר vgl. 40, 1. Joel 1, 1. Hos. 1,1, einer Reihe von Weissagungen als Ueberschrift dienen kann. Dann scheinen aber auch die Zusätze bei LXX *τοῦ θεοῦ ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἰ.* echt zu sein. Der Name Jeremias ist nicht mit Hengstenberg und Neumann nach 2 M. 15,1 dahin zu erklären, dass sein Träger dem Herrn geweiht sei, der seine Feinde mit allmächtiger Hand zu Boden wirft, hier also, der Juda in das Exil wirft Jes. 22, 18. Hiebei sind nicht nur zwei Bedeutungen des Namens künstlich combinirt, sondern diese Combination passt auch nicht auf den oft vorkommenden Namen. Ebensowenig ist derselbe mit Gesenius mit der chaldäischen Wurzel רמה constituit in Zusammenhang zu bringen, sondern von dem ungebräuchlichen רמה, einer Nebenform von רום, abzuleiten und bedeutet „Gross, erhaben sei der Herr!“ vgl. 20,15. Schon Origenes, In Joannem, Opp. ed. de la Rue II. 49, erklärt: *μετεωρισμός*, Erhebung, Maldonat: excelsitas Dei. Der Name ist also, wie Jegedalja 35, 4, abgekürzt Gedalja, und viele andere, ein Freudenausruf der Eltern bei der Geburt eines Sohnes. Ueber Chilkia, seinen Vater s. die Einl. Anatot, jetzt Anata, ein armseliges Dorf, 5/4 Stunden nördlich von Jerusalem, nach Flav. Jos. nur 20 Stadien. Jos. 21, 18. vgl. Winer B. R. W. B. s. v. Anathoth. — „Zu Anatot“ wörtlich: welche zu A. Das Relativum ist mit Vulg. auf den unmittelbar vorhergehenden Begriff Priester zu beziehen. LXX haben *ὃς κατῴκει*, beziehen es also auf Jeremias, das Hauptsubjekt des Satzes. *κατῴκει* scheint ein erklärender Beisatz zu sein. Da jedoch der Uebersetzer sich sonst solche nicht erlaubt, so las er denselben schon in seiner Vorlage. Möglich wäre, dass sich die Uebersetzung auf eine geschichtliche Tradition gründet, welche Anatot als den gewöhnlichen Aufenthaltsort des Propheten bezeichnete. „Im Lande Benjamin!“ Hierin liegt nicht eine Andeutung, dass das Buch ferne von Jerusalem verfasst sei, sondern der Beisatz entspricht der umständlichen Schreibweise und der Bestimmung des Buches für weitere Kreise. v. 2. Dieselbe Zeit wird 25, 3 als die der Berufung des Propheten gegeben. Josias begann nach 2 Chr. 24, 3 im 8 Jahre seiner Regierung den Herrn zu suchen und

reinigte im 12 Jahre Juda und Jerusalem vom Götzendienste. „Des Königs von Juda“ ist Apposition zum Hauptbegriffe „Josias“, nicht zu der Nebenbestimmung „Amon“, wie auch das nachfolgende „seiner Regierung“ empfiehlt. v. 3. Die ganz äusserliche Anreihung dieser weiteren Zeitbestimmung beweist, dass sie später als die vv. 1. 2 beigesetzt wurde, um die Ueberschrift für das ganze Buch zu bilden. Die Zeitbestimmung lässt die kurzen Regierungen des Joachaz (Sallum) und Jojachin weg, entweder weil man deren kurze Regierungszeiten den nächsten länger regierenden Königen Jojakim und Sedekia zuzählte oder weil aus denselben keine Rede des Propheten in unserm Buche enthalten ist. Auch die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems ist nicht hervorgehoben, weil mit dem Untergange der Stadt die Lebensaufgabe des Propheten der Hauptsache nach zu Ende ging und weil seine späteren Reden unter einem neuen Titel eingeführt sind 40, 1. — „bis zum Ende“. Jerusalem wurde erobert und Sedekia gefangen genommen im 11 Jahre, 4 Monate seiner Regierung 39, 2 und die Stadt einen Monat später verbrannt: das 11 Jahr des Sedekias war also nicht zu Ende. Die Erklärung Grafs: „Der Ausdruck sei nicht mehr und nicht weniger, als wenn 4 Reg. 25, 2. Jerem. 52, 5 gesagt wird, die Belagerung habe bis zum 11 Jahre Sedekia's gedauert“ ist unrichtig, da der Ausdruck völlig genau ist. Entweder ist er eine etwa durch einen Schreibfehler entstandene irrige Glosse, wofür das Fehlen desselben bei LXX spricht oder es werden die Reden des Propheten bei Gelegenheit der Flucht nach Aegypten und bei der Ankunft daselbst capp. 41 — 43, welche noch in den Zeitraum des 11 Jahres des Sedekia fielen, hiebei berücksichtigt. Das letzte Jahr des Sedekia konnte ferner, weil mit ihm die Zeit des Königthums schloss, voll gerechnet werden, ohne dass man in eine folgende Regierungszeit eingriff. So bliebe nur cap. 44 als später, als die Zeitangabe v. 3 sagt, abgefasst. Dieses einzelne Stück konnte aber bei der Zeitangabe um so mehr übergangen werden, als eigentlich kein Priester- und kein Königthum mehr bestand, wonach datirt werden konnte, und weil die Auswanderer nach Aegypten nicht zu der

Golah, den Weggeführten, gehörten. Der Text der LXX verdient jedoch, weil die Präsumtion gegen jedes Mehr im Texte steht, den Vorzug.

1. Rede. v. 4—9. Berufung des Propheten.

v. 4. Und es erging das Wort des Herrn an mich also: v. 5. Bevor Ich dich bildete im Mutterleibe habe Ich dich gekannt, und ehe du hervorgingest aus dem Mutterschoose, habe Ich dich geweiht: Zum Propheten an die Völker habe Ich dich bestellt. v. 6. Und ich sprach: Ach Herr, o Gott, siehe, ich weiss nicht zu reden, denn ich bin jung! v. 7. Und es sprach der Herr zu mir: Sage nicht, ich bin jung! Denn zu Allen, wohin Ich dich schicke, wirst du gehen und Alles (LXX: gemäss Allem), was Ich dir auftrage, wirst du reden. v. 8. Fürchte dich nicht vor ihrem Angesichte, denn Ich bin mit dir, dich zu retten, spricht der Herr.

Gegen den Text ist die Annahme, Jeremias sei sich hier „nicht ohne inneren Kampf seiner erhabenen Bestimmung bewusst geworden". (Graf.) Die Worte sagen unzweideutig, dass es ein wahrscheinlich inneres, jedenfalls aber so klares Reden des Herrn mit dem Propheten war, als ein Mensch mit dem andern redet. Ebenso ist die Einwendung des Jeremias und deren Widerlegung nicht „der Ausdruck der Gefühle, welche ihn damals beseelt", sondern es sind wirklich gesprochene Worte. v. 4 greift auf den durch v. 3 unterbrochenen Gedanken von v. 1. 2 wieder zurück und wurde wahrscheinlich erst bei der schliesslichen Abfassung des Buches wegen des eingeschobenen v. 3 beigefügt. v. 5 gibt in drei synonymen Sätzen, von denen je das Folgende das Vorhergehende näher erklärt und das Letzte den Hauptbegriff bestimmter entwickelt, die göttliche Berufung. Das „Bilden im Mutterleibe und das Hervorgehen aus dem Mutterschoose" ist der in seine zwei Hauptmomente zerlegte Anfang des Lebens vgl. Jes. 44, 2. 24 u. ö. Es ist wesentlich semitische Darstellungsweise, ein Ganzes nicht als solches, wo es eine dunkle Idee bliebe,

zu nennen, sondern es in seine Theile zu zerlegen, um Klarheit und Anschaulichkeit der Rede zu erzielen. Diese Vorherbestimmung vor jedem Acte des Prädestinirten hat mit der dogmatischen Lehre von der Prädestination nichts zu thun, denn Jeremias hätte sich auch als Prophet seiner Seligkeit verlustig machen können. Es handelt sich hier um eine Bestimmung zu einem Amte, dessen Ziel zunächst das Volk Gottes, nicht der Prophet war. Simson, Jud. 13, ist ebenfalls berufen und hat seinen Beruf erfüllt, ohne dass er als sittlich gut beschrieben wird. Jeremias ist vor seiner Bildung im Mutterleibe — Gott bildet also einen jeden Menschen, wie er den ersten bildete 1 Mos. 2, 7. 8 — und vor seiner Geburt zu seinem Berufe ausersehen d. h. von Ewigkeit her. So gewiss der Plan der Weltregierung und ihr Resultat von Ewigkeit her von Gott bestimmt und gewusst sind, so gewiss sind auch alle die Werkzeuge, durch welche Er dieses Ziel erreicht, vorher ausersehen; die Welt- und Heilsgeschichte ist nur die Ausführung dieses Planes Gottes vgl. Gal. 1, 15. Die Form אצורך ist entweder scriptio plena nach späterer Schreibweise und durch einen späteren Abschreiber in den Text gekommen oder wahrscheinlicher von der Nebenform צור zu יצר 2 Mos. 32, 4 abzuleiten. „Habe Ich dich gekannt.“ Nicht: auf dich geachtet, mein Augenmerk auf dich gerichtet, dich ausersehen (Graf, Keil). Das Kennen Gottes ist kein theoretisches, sondern ein solches, das den Gekannten auch mit allen zu seinem Berufe erforderlichen Eigenschaften ausstattet. „Habe Ich dich geweiht“ determinirt näher, worin das Kennen im gegebenen Falle bestehe, nämlich darin, dass Er ihn für seinen besonderen Dienst bestimmt habe. Dieses weihen oder heiligen schliesst also keinerlei sittliche oder religiöse Vollkommenheiten in sich, weder, wie viele Aeltere meinen, die Reinigung von der Erbsünde, noch, wie S. Augustin lib. 4 operis imperf. contra Julian. c. 34 sagt: Jeremias et Joannes, quamvis sanctificati in uteris matrum, traxerunt tamen originale peccatum, überhaupt eine Heiligung im sittlichen Sinn. „Zum Propheten an die Völker habe Ich dich bestellt“ sagt direkt, worin in diesem Falle das Kennen und Weihen bestehe:

nämlich sein Bote an die Völker zu sein. Er ist also nach dem ewigen Rathschlusse Gottes dazu bestimmt und mit allen erforderlichen Kräften von Gott ausgestattet, Prophet Gottes an die Welt zu sein, und dieser Rathschluss wird ihm mitgetheilt. „An die Völker גוים." Jeremias ist zwar wie jeder Prophet, zunächst an Israel gesandt. Allein Israel ist als Volk der Auserwählung nicht Selbstzweck allein, sondern Träger und Vermittler der Offenbarung und des Heiles für alle Völker. An Israel wie an den Heiden wird das Gericht vollzogen 25, 14, ff. und ein Rest von Allen wird am Ende begnadigt. Dieses Gericht hat Jeremias zu verkünden, und da die Heidenwelt der grössere Theil ist und vielleicht auch, um einen Tadel an Israel auszusprechen, als ob es selbst heidnisch geworden wäre, ist der Ausdruck gewählt. v. 6. Der Prophet weiss aus der Geschichte und konnte aus seiner Kenntniss seines Volkes und des heiligen Gottes wissen, dass der Auftrag kein angenehmer sein werde. Er macht also, anders als Jesaias 6, 8, der aber auch einen erhebenderen Lebensberuf hatte, schüchtern, wie sein ganzer Charakter ist, gegen den göttlichen Auftrag eine Einwendung, ähnlich wie Moses 2 M. 4, 10. Es ist der Ausdruck der Bescheidenheit, wie die Rede Saul's und David's als sie zu Königen von Gott bestimmt wurden. Nicht übel der Chaldäer: *ich kann nicht weissagen, Prophet sein*. Jeremias nahm nach 15, 16 das Prophetenamt gerne an. 20, 7 streitet nicht dagegen. „Ach, אהה 4, 10. 32, 17 ist Ausdruck der flehentlichen Bitte. Jeremias soll נביא *Sprecher* werden. Dem sucht er nun durch die Vorstellung zu entgehen, dass er nicht die Fähigkeit zum Reden habe und will dieses damit beweisen, dass er noch jung sei. Wie aus der Erwiderung des Herrn v. 7 hervorgeht, will er damit sagen, dass er sich wegen seiner verhältnissmässigen Jugend — er war wahrscheinlich 30 Jahre alt, s. d. E. — scheue vor aller Welt, auch den Grossen und Mächtigen die Aufträge des Herrn, die diesen nicht gefallen werden, zu verkünden. v. 7 antwortet ihm der Herr, dass er alle seine Aufträge ausrichten, also zu reden verstehen werde. Jeremias hat Recht, er kann diesen Auftrag

mit eigener Kraft nicht erfüllen, aber wohl mit Hülfe des Herrn, und diese wird ihm hiemit implicite versprochen und v. 9 gegeben. „Denn zu Allen“ עַל־כָּל die Ergänzung des עֲלֵיהֶם ist nicht durch עַל־כָּל genugsam angedeutet (Hitz.), im Gegentheil, der Parallelismus mit dem folgenden: „Alles, was ich dir auftrage“, verlangt die Erklärung der Vulg.: ad omnia. Die Berufung auf Jes. 8, 12 und Ewald Gram. §. 133, c. (Keil) ist irrig. Da aber die Einwendung des Jeremias seine Scheu vor denen, zu denen, nicht zunächst vor dem, was er reden soll, zum Grunde hat, so scheint die Erklärung „zu Allen“ durch den Zusammenhang und v. 8 gefordert. Dann aber kann blos der Text der LXX echt sein. „Denn zu Allen (πάντας), zu denen Ich dich sende, wirst du gehen und gemäss Allem (κατὰ πάντα) was Ich dir auftrage, wirst du reden.“ Der Herr verspricht hiemit, ihm den fehlenden Muth und die Begabung zu verleihen. v. 8. „Fürchte Dich nicht“ nimmt den Gedanken von v. 7 „Sage nicht“ wieder auf. Die Einwendung ist nur das Produkt der Furcht. Das ermuthigende Wort „Fürchte dich nicht“ wird nach 1 M. 25, 25 und 5 M. 31, 6 besonders oft bei Jesaias cap. 40—66 z. B. 41, 10. 14. 43, 1 u. im neuen Testamente vom Herrn selbst „Fürchtet euch nicht, Ich habe die Welt überwunden“, den Gläubigen und Gerechten, die eben desshalb der Gegenstand des Hasses der Welt sind und sein müssen, so dass es ein Kennzeichen der Wahrheit ist, von der Welt verfolgt zu sein, zugerufen. „Vor ihrem Angesichte.“ Wer gemeint sei, braucht, weil bekannt, nicht besonders gesagt zu werden. Dieses Nichtnennen der Wohlbekannten ist ein Ausdruck des sittlichen Abscheues gegen sie. „Ich bin mit dir“, der Herr nimmt ihn unter seinen allmächtigen Schutz, jedoch nicht, um ihn gegen alle Unbilden zu schützen, sondern blos „Dich zu retten“; blos sein Leben wird, wie das des Job 2, 6 und des Baruch 45, 5 sicher gestellt und damit die Wahrheit ausgedrückt, dass die Bösen nicht an das Leben des Gerechten als solchen können vgl. 15, 20. 21, 12. 22, 3. 42, 11. 30, 11 u. ö. Jes. 51, 16. — „spricht der Herr“ ist eine Bestättigung des Versprechens durch das Einsetzen des Wortes des Herrn. Der Prophet erhebt nun keine Widerrede mehr

und so erfolgt nun v. 9—10 die Weihe und die Bestimmung seiner Aufgabe.

v. 9. Und der Herr streckte seine Hand aus und rührte an meinen Mund und es sprach der Herr zu mir: v. 10. Siehe, Ich habe dich heute bestellt über die Völker und über die Reiche, auszureissen (und auszurotten) und zu vertilgen und niederzureissen, zu bauen und zu pflanzen.

Jes. 6, 5 ff. berührt ein Seraph mit einer glühenden Kohle, die er vom Altare mit einer Zange genommen hatte, die Lippen und nimmt hiemit die Unwürdigkeit des Propheten, Verkündiger des Wortes des Herrn zu sein, hinweg. Ez. 2, 9. 3, 1 ff. muss eine Buchrolle, auf welcher der Inhalt seiner Reden steht, verschlingen und wird so zu seinem Berufe ausgerüstet. Hehrer ist die Weihe des jungfräulichen Propheten vgl. 16, 2.: Des Herren Hand selbst berührt seinen Mund und legt ihm den Inhalt seiner prophetischen Thätigkeit in den Mund. Was der Prophet von nun an, natürlich in Ausübung seines Berufes spricht, das spricht der Herr selbst und hat dessen Allmacht in sich. Der Prophet spricht also wohl Aufträge des Herrn aus, ist aber zugleich auch derjenige, welcher sie in der Kraft Gottes, die ihm innewohnt, vollzieht vgl. 6, 11. 25, 15. Ez. 32, 18 u. bes. Jes. 51, 16.: er ist Stellvertreter des Allmächtigen. Jes. 55, 10. 11 drückt einen ganz verschiedenen Gedanken aus (geg. Graf). **v. 10** erklärt ihm der Herr, was durch diese Berührung geschehen sei. Uebereinstimmend mit v. 5 ist er auch hier über die Heidenvölker und ihre Reiche als פקיד Aufseher, Machthaber 20, 1. 29, 26 vgl. Jes. 62, 6. 60, 17 gesetzt. Diese seine Aufgabe wird ihm dann in der zweiten Vershälfte vorgezeichnet. Israel ist die Pflanzung, die der Herr selbst gepflanzt 2, 21. 45, 4. Jes. c. 5. 27, 2., und das Haus, das Er gebaut Jes. 51, 1., dessen Grundstein Er legt Jes. 28, 16. Der gleiche Gedanke wie v. 10 b., jedoch mit Hinweglassung des einen oder des anderen Verb.: 18, 7. 45, 4. 42, 10. 31, 28. 24, 6. LXX und masorethischer Text stimmen 18, 7. 31, 28. und an unserer Stelle in der Zahl der verba nicht mit einander

überein. 24, 6. 42, 10. 45, 4., wo der Satzbau eine Interpolation schwierig machte, sind sie einig. Das verb. נתץ kommt in keiner der hier in Frage kommenden Stellen bei LXX vor, auch nicht 31, 28. Es ist aus 4, 26 wahrscheinlich wegen der Assonanz an נתש eingeschaltet. LXX haben ferner überall nur je zwei verba für zerstören, und nur hier, wo die Offenbarung zuerst ergeht, noch das zusammenfassende „verderben ἀπολύειν“. Jes. Sirach hat in der ohne Zweifel unseren v. benutzenden Stelle 49, 7 nur drei verba, hat aber, da er κακοῦν statt κατασκάπτειν schreibt, unsere Uebersetzung nicht benützt. Die verschiedene Uebersetzung der gleichen hebräischen verba durch griechische Synonyma an den anderen Stellen erklärt sich am besten damit, dass der Uebersetzer verschiedene Vorarbeiten benutzte. Die verba im masorethischen Texte sind zudem nicht logisch geordnet: 1) ausreissen (Pflanzen), 2) zerstören (Haus), 3) verderben (Zusammenfassen der beiden ersten Begriffe), 4) niederreissen. אבד ist durch Einschieben des נתץ von seinem ursprünglichen Platze verrückt worden. LXX haben vollkommen entsprechend: ἐκριζοῦν καὶ κατασκάπτειν καὶ ἀπολύειν, indem das erste verb. das Ausreissen (der Pflanzung), das zweite das Niederreissen (des Hauses) ausdrückt und das letzte diese zwei Begriffe noch einmal zusammenfasst. Diese Wiederholung drückt die Vollständigkeit des Zerstörens aus. Der Gegensatz: bauen und pflanzen d. h. neu bauen und neu pflanzen ist in beiden Texten gleich. Jeremias erhält also den Beruf, die Zerstörung aller Reiche und die Vertilgung aller Nationen wegen ihrer Gottentfremdung auszusprechen und zu verhängen vgl. 25, 15 ff., und dann das neue Reich der Zukunft, das messianische, zu verkünden, zu bauen.

v. 11—16. Erste Ausübung der empfangenen Weihe und nähere Bestimmung, was Jeremias zu weissagen hat.

v. 11. Und es erging das Wort des Herrn an mich also: Was siehst du (Jeremias)? Und ich antwortete: Einen Mandelstab (sehe ich). v. 12. Und der Herr sprach zu mir: Du hast recht gesehen: Wachen werde Ich über mein

Wort, es auszuführen. v. 13. Und es erging das Wort des Herrn zum zweiten Male an mich also: Was siehst du? Und ich sprach: Einen siedenden Topf sehe ich und seine Vorderseite von Seite des Nordens. v. 14. Und es sprach der Herr zu mir: Von Norden her wird hereinbrechen das Unheil über alle Bewohner des Landes! v. 15. Denn siehe, Ich rufe alle (Geschlechter) der Reiche des Nordens, spricht der Herr, und sie kommen und setzen hin ein jeglicher seinen Thron am Eingang der Thore Jerusalem's und vor alle ihre Mauern ringsum und vor alle Städte Juda's. v. 16. Und Ich werde meine Gerichte mit ihnen halten ob all ihrer Bosheit, dass sie Mich verlassen und anderen Göttern geräuchert und angebetet haben Werke ihrer Hände. v. 17. Du aber gürte deine Lenden und stehe auf und rede (zu ihnen) alles, was Ich dir sagen werde. Zage nicht vor ihrem Angesichte, damit Ich dich nicht zagen mache vor ihrem Angesichte. (LXX: denn Ich bin mit dir, dich zu erretten.) v. 18. (Und ich): Siehe, Ich mache dich heute zur festen Stadt (und zur eisernen Säule) und zur ehernen Mauer wider das ganze (Land), die Könige Juda's, dessen Fürsten, (dessen Priester) und das Volk des Landes. v. 19. Und sie werden gegen dich streiten aber dich nicht überwältigen, denn Ich bin mit dir, spricht der Herr, dich zu retten!

Wie der Neugeweihte sein priesterliches Amt zum ersten Male unter der Leitung des Weihenden übt, so hier Jeremias. Bemerkenswerth ist, dass Jer. v. 9 die W o r t e des Herrn in den Mund gelegt werden, er also S p r e c h e r, Prophet wird, während er dieses sein Amt hier als S e h e r übt, und der Herr selbst noch der Prophet, der Erklärer des Gesichtes ist. Die zwei Dinge, die Jeremias sieht, sollen ihm nicht die göttliche Zusage in Betreff der Ausrichtung des eben ihm übertragenen Amtes verbürgen (Keil), denn daran zweifelt er nicht, sondern sie geben den Inhalt des zu Verkün-

digenden: dass nämlich das gedrohte Gericht gewiss kommen und dass es von Völkern des Nordens verhängt werde. — **v. 11.** Statt des Namens haben LXX das Pron., wodurch die Anrede der in v. 13 conform wird. Gelesen haben wohl beide Texte den gleichen Buchstaben י, den dann LXX als Suffix, der masoreth. Text als Abbreviatur von ירמיהו ansah. „Mandelstab מַקֵּל שָׁקֵד.“ Stab ist hier, wie 1 M. 30, 37, ein im Wachsthum begriffener Zweig, nicht ein Stecken. שָׁקֵד wird von den Meisten mit: Mandelbaum wiedergegeben, der nach Plin. n. h. XVI, 42 (103), Schubert, Reise III, 14 im Januar, zuerst unter allen Bäumen, blüht und dessen Früchte im März reifen. (Thdrt.) Die Einwendung Graf's, dass das Wort sonst nur die Mandel bedeute, ist nicht beweisend, da die Etymologie von שָׁקֵד, wachender, zunächst auf den Baum, dessen Augen bereits auf sind, während die übrigen Bäume noch schlafen, hinweist. Wie die Punktatoren haben auch LXX u. Syr. erklärt. Aqu. Symmach. u. Vulg. haben שֹׁקֵד gelesen, vigilantem. Bei dieser Auffassung könnte wohl ein Mandelstab gemeint sein, aber ebenso gut ein Stab jeder anderen Baumart, dessen Knospen eben aufgebrochen sind. Gut übersetzt Ew.: Wachholderstab. Falsch Calmet nach den Chald.: une verge prête a frapper, attentive a donner son coup, womit Nebukadnezar gemeint sei. **v. 12.** Der Herr bezeugt, dass Jer. recht gesehen habe d. h. dass er ein Prophet sei.

Der prophetische Blick liegt darin, dass Jeremias unter den verschiedenen Eigenschaften des Stabes die in Frage kommende „wachend“ nennt. „Ich will wachen“. Der Herr will sich den Vollzug seiner Drohungen angelegen sein lassen, wie er gewacht hat, sie zu ermahnen 7, 13. 25 u. ö. Das ist das erste und letzte Wort 44, 27 des Herrn durch Jeremias. Die Versicherung ist nicht überflüssig, weil die Erfüllung lange ausblieb 17, 15. **v. 13.** סִיר ist ein grosses Kochgefäss nach 2 Reg. 4, 38. Ezech. 24, 6, dessen oberer Rand, wie es scheint, nach Aussen gebogen war, also mehr ein Kessel. Gesen. Thes. II. 950 b. נָפוּחַ, angeblasen, angezündet, causa pro effectu, hier siedend, brodelnd Job. 41, 12 wird das Wort vom Krokodile gebraucht, aus dessen Nase Gischt fährt und dessen Schnauben das Wasser aufwallen macht.

ופניו ist Accusativ, also von „sehen“ abhängig (Vulg.). Dieses ist ein wesentliches Moment in dem Gesichte. Unrichtig will Calmet unter Topf nach Ez. 11, 3. 24, 3. Jerusalem verstehen. Seine Vorderseite ist dem Propheten zugekehrt, und da dieser an ihm nur eine Seite sehen kann, so ist der Ausdruck anschaulich für den Topf selbst vgl. 1 M. 18, 16. Ebenso „von Seite des Nordens“, wörtlich: Von der Seite gegen Norden zu. Der Standpunkt des Propheten ist Palästina. Der Herr sagt ihm nicht mehr: „du hast recht gesehen“, weil sein prophetischer Blick bereits als richtig göttlich bestätigt ist. Dass der Topf oder Kessel so geneigt war, dass sein Inhalt sich von daher ergiessen will (Keil), sagt der Text nicht, vielmehr ist die Vorstellung die, dass der für den Propheten im Norden stehende Kessel seinen kochenden, Alles verheerenden Inhalt nach allen Seiten vgl. 25, 15 ff. ergiessen werde. Der Norden wurde zudem als höher, die Erde gegen Norden als immer ansteigend gedacht. Jes. 14, 13. v. 14 „wird hereinbrechen“. תפתח gibt keinen brauchbaren Sinn, denn vom Oeffnen des Topfes durch Wegnahme des Deckels (Graf) kann nicht die Rede sein, und die Bedeutung loslassen lässt sich aus dem prägnanten Gebrauche des Wortes bei Jes. 14, 17 mit Keil[1] nicht erweisen. Mit Recht bemerkt Hitz., dass bei der Lesart des masorethischen Textes in der Erklärung der Vision die Deutung des ganz wesentlichen Pradikates „siedend“ ermangele. Feindliche Heere werden oft mit Wasser verglichen Jes. 8, 8 u. ö., welche ein Land überfluthen. Angeblasen und durch das angefachte Feuer zum Sieden und Ueberströmen gebracht ist der Topf durch den Hauch Gottes 4, 11. 12. 18, 17. Der siedende Topf bezeichnet das wild durch einander tobende Völkermeer vgl. 47, 2. Daniel 7, 2. 3, nicht ist er Bild der erhitzten Köpfe (Hitz.). Das von Jeremias verkündigte Gericht ist das Weltgericht vgl. 45, 4. 5 u. ö. Der prophetisch wichtigste Theil desselben aber ist das Gericht über Israel und so wird dieses besonders beschrieben. Unter „Bewohner des Landes“ sind zunächst nach v. 15 die Bewohner Palästina's zu verstehen, jedoch nicht allein, sondern als pars pro toto für die ganze Mensch-

heit v. 5. 10. 25, 15. **v. 15.** „Alle Geschlechter der Reiche des Nordens“; die Ausdrücke sind gehäuft, um die Drohung zu verstärken. LXX. haben dafür: „Alle Königreiche des Landes von Norden.“. Da der Ausdruck: „das Land von Norden“ sonst nicht vorkommt und alle „Königreiche der Erde“ nicht wohl durch „von Norden“ eingeschränkt werden können, so verdient der masoretische Text den Vorzug 25, 9 Am. 3, 2. Das Wort „Geschlechter“ drücken LXX nicht aus, wahrscheinlich ursprünglich, da die sonst nur getrennt vorkommenden Ausdrücke „Geschlechter“ und „Königreiche“ hier allein beisammen stehen. Die Königreiche des Nordens sind diejenigen, welche unter dem Grosskönige Jes. 36, 4, standen. Es war Sitte der Babylonier und Assyrier die besiegten Könige als Vasallen in ihren Reichen zu belassen. „Sie kommen“ d. h. sie gehorchen dem Rufe vgl. 50, 9. 26. 51, 27. Jes. 5, 27. 13. 18, 19 u. ö. „und setzen ein jeglicher seinen Thron.“ Alle Erklärungen vom Besetzen der Ausgänge zum Behufe der Belagerung (S. Hier.), vom Richter- oder Herrscherstuhle (Calmet) vgl. 49, 38 sind unrichtig. Zur Erklärung dienen die zahlreichen assyrischen Bas-Reliefs, welche die Vorgänge nach Eroberung von Städten darstellen. Nach der Einnahme stellten sich Beamtete des Grosskönigs mit dem nöthigen Personal unter dem Thore der Stadt auf und schrieben alles, was von den Siegern aus der Stadt gebracht wird, auf. (Layard, Ninive und seine Ueberreste S. 379.) Seinen Thron hinstellen ist also Zeichen der erfolgten Eroberung. Diese Erklärung ist durch 43, 10. 39, 3, welche letztere Stelle sichtlich auf unsern Vers zurückblickt, gesichert. Der Ausdruck „und vor alle seine Mauern ringsum“, ist eine Art von Superlativ. Das Gericht wird nämlich so gründlich gehalten, dass nichts entkommt, wie bei anderen eroberten Städten, wo manches über die Mauern gebracht werden konnte, weil nicht überall Aufseher waren. „Und vor alle Städte Juda's“ sagt, dass auch alle andern Städte des Landes erobert und geplündert werden 34, 7. 13, 19. — **v. 16** gibt die Ursache dieses schweren Gerichtes. Der erste Ausdruck fasst den Gedanken von v. 15 noch einmal zusammen: „Ich werde Gericht halten“ vgl. 39, 5. 52, 9, die Gerichtsverhandlung, das Urtheil und dessen Vollzug,

hier besonders das letzte, umfassend, und führt den Gedanken durch Angabe des Grundes des Urtheils weiter. Dieser ist ihre „Bosheit", die dann näher erklärt wird durch „dass sie Mich verlassen", und dieses wieder „und anderen Göttern geräuchert". Das Verlassen des Herrn besteht im Verehren fremder Götter. יקטרו räuchern ist synonym mit זבח Hos. 4, 13. 11, 2 und in demselben Sinne wie im Pentateuch das Hiphil davon, also Verbrennen der Fettstücke 1 Reg. 2, 15. 16, und überhaupt opfern 3 Reg. 13, 1. 2. 2 Chr. 28, 3. Der Ausdruck kommt daher, dass die zu verbrennenden Opferstücke mit Weihrauch bestreut wurden. Dass das Wort hier allgemein von Götzenopfern gebraucht sei, zeigt die Parallele „angebetet". Wie dem Räuchern das Anbeten entspricht, so den fremden Göttern: „Werke ihrer Hände" d. h. Götzenbilder, mit denen der nichtige Gott identisch ist. Statt des Plural „Werke" haben viele codd. wie Vulg., den Singular, jedoch entspricht der Plural, den auch LXX geben, besser dem parallelen Gliede und kommt vor 44, 8. v. 17. Nachdem so des Propheten Aufgabe dargelegt ist, wendet sich die Rede des Herrn an diesen selber. Er soll ein Leben des Kampfes gegen die Bosheit seines Volkes und der Verfolgung von ihrer Seite führen. Darum soll er sich zu Kampf und Arbeit fertig machen: „Gürte deine Lenden." Gürten heisst nicht das weite Kleid mit dem Gürtel festbinden oder aufschürzen, denn so geht der Orientale immer, sondern, sich den Gürtel enger als gewöhnlich anziehen, wodurch man besonders zum Laufen 3 Reg. 18, 46, und zum Kampfe Job 38, 3. 40, 7 geschickter wird. Diese Erklärung ist durch den Zusammenhang gefordert. Das Erste aber, was zum Kampfe erforderlich ist, ist der Muth. Deshalb wird der Gedanke in: „Zage nicht" weiter geführt. חתת gebrochen, zerschlagen sein, so dass die Furcht die Kraft nimmt. „Damit Ich dich nicht zagen mache." Mangel an Vertrauen, Furcht, wäre Misstrauen gegen Gott, das damit gestraft würde, dass der Herr ihm seine Hülfe entziehen würde. Allein eine Drohung ist hier nicht gerechtfertigt, wo der Prophet für seinen harten Beruf gestärkt werden soll, und so verdient der Text der LXX

den Vorzug, bei welchen der Satz synonym mit dem vorhergehenden ist: „Zage nicht vor ihrem Angesichte und nicht entsetze dich vor ihnen". Dieser Sinn wird auch durch das Folgende empfohlen. **v. 17 u. 18** geben den Grund, woraufhin er furchtlos sein kann. Es ist Gottes Kraft, die ihn unüberwindlich macht. v. 18 haben LXX in stark verkürzter Gestalt. Sie lesen die Worte nicht: „Zur eisernen Säule" „wider das Land, dessen Priester", haben aber vor „Königen" ὀχυρόν mehr. Dieses ist aus 15, 20. Nach Weglassung des Wörtchens ist der Parallelismus der LXX gut. Desgleichen ist das Mehr im masoretischen Texte für Glosse zu halten. Eine Säule ist kein Vertheidigungsmittel wie eine feste Stadt und eine „eherne Mauer", also hier ein fremder Begriff. „Das ganze Land" ist synonym mit „Haus Israel" 2, 26. „Priester" ist aus 2, 26, wo beide Texte mit einander übereinstimmen, genommen. Die Behauptung, dass die Priester hier genannt sein mussten, ist dadurch widerlegt, dass dann auch die 2, 26 genannten Propheten nicht fehlen dürften. ולחמות: der Plural kann stehen, weil die Rede bildlich ist und weil die Städte zwei Mauern, eine niedere äussere und eine hohe innere hatten, LXX haben jedoch den Singular, lasen aber wohl dieselben Consonanten vgl. 51, 58. Ew. § 318. Er ist also so unüberwindlich, wie eine hoch gelegene befestigte Stadt, die nicht kann erstiegen, und wie eine eherne Mauer, die nicht kann durchstossen werden. Dem „Volk des Landes" entspricht 17, 25. 32, 32 „Die Männer Juda's und die Bewohner Jerusalems". Die ursprüngliche Eintheilung war also: Könige, Fürsten und Volk. — v. 19. „Sie werden gegen dich streiten", ihn also wirklich angreifen, nicht blos drohen.

Die Abschnitte v. 8—10 u. v. 11—19 sind sich parallel. Die kurzen Sätze des ersteren sind im zweiten erklärt und weiter geführt, aber theilweise in umgekehrter Gedankenfolge. Dem v. 7 und vv. 9. 10 entsprechen vv. 11—16 in der Weise, dass das Gericht dort vom Propheten, hier vom Herrn selbst verhängt wird. Dem v. 8 entsprechen vv. 17—19, wie der Refrain v. 8b und 19b beweist. Der Ort, an den der Prophet berufen wurde, ist wahrscheinlich

der Vorhof des Tempels, vgl. Jes. 6, 1, schwerlich Anatot. (Calmet mit Berufung auf: Gehe ff. v. 7. Graf).

2. Rede 2, 1—3, 5. Das Gericht bricht gewiss und unaufhaltsam herein.

v. 1—3. (Und es erging das Wort des Herrn an mich also: v. 2 gehe und rufe vor den Ohren Jerusalem's also): So sprach der Herr: Gedacht habe Ich dir die Liebe deiner Jugend, die Minne deines Brautstandes, dein Gehen Mir nach (in die Wüste, in ein Land, das nicht besät wird). v. 3. Heilig war Israel dem Herrn, sein Erstling des Ertrags: Alle, die es frassen, verschuldeten sich, Verderben kam über sie, spricht der Herr.

Die vv. 2 und 3 bilden weder „gewissermassen den Text zu der folgenden Strafrede" (Graf), noch „den Hauptgedanken, welcher die Rüge begründet" (Hitz.), sondern sind integrirender Theil der Rede selbst. Der Gedanke geht dahin: Der Herr hat die Liebe, welche Ihm Israel dadurch erwies, dass es Ihm in die unfruchtbare Wüste aus dem fruchtbaren Aegypten zum Abschlusse des Bundes folgte, immer dankbar anerkannt. Er hat es als Ihm heilig und als sein Eigenthum, wie die Geschichte bezeugt, so nachdrücklich geschützt, dass er alle seine Angreifer vertilgte. Der Herr hat somit die Pflichten eines Eheherrn an Israel erfüllt und dieses hat keine Ursache zu einer Untreue.

Statt v. 1 haben LXX *καὶ εἶπε*, Subjekt ist Jeremias. Nach 36, 4 ff. wurde eine Sammlung der Reden des Propheten unter Jojakim in der Art verfasst, dass Jeremias diktirte und Baruch schrieb. Die Worte *καὶ εἶπε* sind also von Baruch. Die Lesart der LXX ist die ursprüngliche, weil erstens die Worte des Hebräischen mit 1, 4 übereinstimmen und also wohl daher entlehnt sind; zweitens, weil *καὶ εἶπε* die schwierigere Leseart ist, welche einem Späteren unverständlich war, der sie deshalb durch eine bequemere ersetzte. Ebenso fehlen bei LXX v. 2 die Worte „Gehe . . . . . also". Sie sind wohl der Feierlichkeit der Rede wegen beigesetzt; nach Mov. und Hitz. wegen des Homoioteleuton ausgefallen. v. 2. „vor den Ohren" d. h. so

laut, dass es Jerusalem hört und hören muss vgl. 3, 12. 36, 6. 10. 13. „זכרתי" Das Wort bedeutet: Einem etwas gedenken sowohl zum Guten, Nehem. 5, 19. 13, 22. 31, als zum Bösen, Nehem. 6, 14. 13, 29. חסד נעוריך „Ich gedachte dir die Liebe deiner Jugend". Der Sinn ist durch den folgenden hiemit im synonymen Parallelismus stehenden Satz vollkommen klar. Wenn auch חסד sonst von der Liebe Gottes zu seinem Volke gebraucht wird, so schliesst dies doch nicht aus, dass es auch von der bräutlichen und ehelichen Liebe Israels zum Herrn, welche die Erwiderung und der andere wesensgleiche Theil der ganzen ehelichen Liebe ist, gebraucht werde. Entscheidend hiefür ist Hos. 6, 4. 6, welche Stelle das Vorbild der unsrigen ist und in der das Wort im gleichen Sinne steht. חסד kann diese Liebe auch darum heissen, weil der Herr darum geworben hat. Der Ausdruck ist zudem sachlich richtig. Es war ein grosses Opfer von Israel, aus dem fruchtbaren Aegypten und aus gewohnten Verhältnissen heraus in die Wüste zu ziehen. Dagegen entscheidet nicht, dass Israel schon auf dem Wege zum Sinai öfters murrte 2 Mos. 14, 11 ff. 15, 24. 16, 2 ff. 17, 2 ff. Es hatte ein Recht, vom Herrn, der es führte, Hilfe zu verlangen, und sein Fehler bestand nur in Aengstlichkeit und Kleingläubigkeit, welche die Hilfe eher haben will, als die Gefahr recht da ist. Thatsächlich folgte es dem Herrn zum Traualtar an den Sinai und das ist sein חסד. Von einem Abfalle Israels vor der Bundesschliessung kann keine Rede sein, weil noch keine Verpflichtung bestand. Niemals wird ein Wort über den Götzendienst, welchen Israel in Aegypten ohne Zweifel getrieben hat, gesprochen. Der eifernde Gott, welcher keine fremden Götter neben sich duldet, tritt erst in der sinaitischen Bundesschliessung hervor. Der Ausdruck „Liebe deiner Jugend" ist dann weiter interpretirt durch: „Minne deines Brautstandes". LXX und Vulg. haben erklärendes „und", im Hebräischen fehlt es. Die Liebe des Brautstandes ist die Liebe, welche Israel von der Sendung des Moses und Aaron, der Brautwerber, an bis zum Sinai bewies. Weiter erklärt ist sie durch „dein Gehen Mir nach". Der Beweis dankenswerther bräutlicher Liebe bestand darin, dass Israel unter

so schwierigen Verhältnissen dem Herrn folgte. Die Grösse dieser Liebe wird noch hervorgehoben durch den Beisatz „Die Wüste, das Land, in dem man nicht sät“, wo man also auch nicht erntet und so dem Hungertode entgegengeht. Völlig verkehrt ist die Ansicht, welche חסד von der Liebe Gottes zu seinem Volke versteht mit Calmet, Grotius und den meisten alten Auslegern, und die Graf in den Worten ausdrückt: „Gleichwie ein Gatte der einstigen, zärtlichen Liebe gegen seine Gattin nicht vergisst auch wenn diese ihn verkennt und verschmäht und in ehebrecherischem Gebahren jeden Gedanken von Liebe und Treue von sich geworfen hat, so ist auch Jahwe der Huld und Liebe stets eingedenk, die Er einst in der Wüste gegen das Volk Israel bewiesen, als es dort allein seiner Führung und Leitung anheimgegeben war, und Er es zu seinem Volke, zu seinem Eigenthum erkoren hatte“. Dagegen spricht לָךְ, Vulg. falsch tui, womit auf jene That Israels hingewiesen ist und **v. 3**, welcher den Dank des Herrn, dasjenige, worin sich sein G e d e n k e n zeigte, ausdrückt. Dagegen spricht die rednerische Tendenz, welche Israel sagen will, wie grossmüthig der Herr immer eine einmalige Liebe vergalt, und endlich, dass der Herr, wenn Israel schon in seinem Brautstande, wie die gegentheilige Ansicht hervorhebt, treulos war, gar keinen Grund hatte, es mehr zu lieben, als später, wo es wirklich treulos wurde. Von der Liebe des Brautstandes zu reden, war dann unmotivirt, und besser hätte der Prophet als Beispiel die Zeit David's gewählt. Am wenigsten mit dem Sinne, wohl aber mit dem Ausdrucke vereinbar ist die Erklärung von Thrdt, der die Stelle i r o n i s c h fasst. **v. 3** sagt, wie der Herr diese Liebe belohnte. „Heilig“ wird erklärt durch „sein Erstling des Ertrags“. Dem Herrn als Obereigenthümer des Landes gehörten die Erstlinge des Ertrages des Landes 2 M. 23, 19. 4 M. 18, 8. Nun aber ist Israel der „Erstling der Völker“ Am. 6, 1. Jer. 31, 7. So ist es also dem Herrn, welcher das Menschengeschlecht gepflanzt hat, heilig, wie die Erstlinge der Erträgnisse des Landes. Wenn ein Unreiner oder Fremder von diesem dem Herrn Heiligen ass, war er des Todes schuldig 3 M. 22, 2. 3. 10. 16. אשׁם heisst: s i c h e i n e s t o d e s w ü r d i g e n

Vergehens schuldig machen Jes. 53, 10. Sachlich ist das Wort erklärt durch „Verderben kam über sie“. „רעה“ LXX u. Vulg. haben den Plural: mit Unrecht, weil das Unglück vorzugsweise, das Gottesgericht der Vertilgung, gemeint ist vgl. 5, 12 u. ö. Jedes Volk, das sich bisher an Israel vergriff, verfiel laut Zeugniss der Geschichte dem Untergange vgl. 51, 34. Die Futt. יאשמו ff. drücken die Wiederholung aus vgl. Jes. 1, 11. 40, 1. 25. 41, 21. Der Zusatz bei LXX, *τοῦ ἀκολουθῆσαί σε τῷ ἁγίῳ Ἰσραήλ* schwächt die Rede durch Uebergang auf die dritte Person. *τῷ ἁ Ἰ.* ist eine irrthümliche Wiederholung der Anfangsworte v. 3 und hiedurch scheinen die Worte „in die Wüste, in ein Land, das nicht besät wird“ ausgefallen zu sein. Da jedoch „Land, das nicht besät wird“ nicht mehr vorkommt, so wäre auch eine Corruption des masorethischen Textes denkbar vgl. v. 6.

Wie treulos und undankbar Israel war.

v. 4—9. Höret das Wort des Herrn, Haus Jakob und alle Geschlechter des Hauses Israel. v. 5. So sprach der Herr: Was für Unrecht haben eure Väter an Mir gefunden, dass sie sich entfernt haben von Mir und dem Nichtigen nachgegangen und selbst nichtig geworden sind? v. 6. Und nicht sagten sie: Wo ist der Herr, der uns heraufgeführt aus Aegypten, der uns leitete in der Wüste, im Lande der Steppe und der Schlucht, im Lande der Dürre und des Todesschattens, im Lande, da Niemand hindurch zieht, noch ein Mensch wohnt? v. 7. Und Ich brachte euch in (ein Land) des Fruchtgefildes, damit ihr seine Frucht und sein Gutes esset, und ihr kamet und verunreinigtet mein Land, und mein Erbtheil machtet ihr zum Greuel. v. 8. Die Priester sprachen nicht: Wo ist der Herr? Und die Handhaber des Gesetzes kannten Mich nicht und die Hirten fielen ab von Mir und die Propheten weissagten in Baal und sind denen, die

nichtsnützen, nachgegangen. v. 9. Darum werde Ich wieder mit euch hadern, spricht der Herr, und mit euren Kindeskindern werde Ich hadern.

v. 4. Die Rede wendet sich jetzt an Israel, was dem Sinne nach gleich ist „Jerusalem" v. 2a. im masoreth. Texte. Schöner ist der Gang der Rede bei LXX, bei denen vv. 2. 3 einen Ausruf bilden und wo dann v. 4 der Redner sich erinnert, dass er das Volk anreden will. v. 5. „Was für Unrecht ff." ist der Gegensatz zu „gedacht habe Ich dir" v. 2a. Ich habe dir deine einmalige Liebe fort und fort belohnt, du aber hast mich ohne Grund schmählich verlassen. Die Frage bleibt ohne Antwort, weil sie nur eine rednerische Wendung für den Gedanken ist: Nicht hatten sie einen Grund zur Unzufriedenheit, womit sie ihren Abfall beschönigen könnten. Nach 5 M. 32,4, wo der Herr „der Gott der Treue, an dem kein Unrecht, עָוֶל, ist", und nach dem folgenden „dass sie sich entfernt", ist עָוֶל Unrecht hier Untreue, Nichthalten der bei der Bundesschliessung vom Herrn übernommenen Pflicht, Israel zu schützen und zu segnen v. 3. 6. 7. „eure Väter", der Abfall begann mit dem Aussterben des mit Josua in Kanaan eingezogenen Geschlechtes und geht, mehr oder minder herrschend, durch die ganze israelitische Geschichte. הֶבֶל, leerer Hauch, im Gegensatze zu dem lebendigen und Leben und Heil spendenden Gotte Israels vgl. 10, 16. Das Wort ist im Folgenden durch Baal v. 8, die Hauptgottheit der vorderasiatischen Völker erklärt. Die Auffassung, dass הבל „das grund- und gehaltlose Wesen des Götzendienstes" sei (Calmet, Keil), empfiehlt sich nicht, weil die Verehrer desselben sein Wesen annehmen יֶהְבָּלוּ. Vgl. Ps. 105,8. Die Götzen sind nichtig, eitel, insoferne sie nicht helfen können, denn die Begriffe Gott und Helfer oder Retter sind gleichbedeutend vgl. v. 8. Jes. 43, 11 ff. u. ö., so dass ihre Verehrer in der Bedrängniss hilflos sind, 10, 14. 15. Sonst aber ist ihnen als dämonischen Wesen die reale Existenz nicht abgesprochen. Der Satz sagt also: Sie sind Götzen, die keine Macht haben, also nicht helfen können, nachgegangen, und sind so, wie die Thatsache v. 14 beweist, hilflos ihren Feinden hingegeben worden. v. 6. Dieses Thun ist um

so thörichter und unbegreiflicher, als sie ja einen Helfer oder Gott kennen, der sie bereits durch unüberwindlich scheinende Gefahren geführt hat, und der immer bereit ist, zu helfen. „Und nicht sagten sie, wo ist der Herr"[1]) ist soviel als den Herrn suchen, und dieses: sich gehorsam unter sein Gesetz stellen und dann Hilfe erwarten. „Der uns heraufgeführt aus Aeg." Die Befreiung aus Aegypten gilt im ganzen a. T. als die grösste That Jes. 51, 9, 10 und Wohlthat des Herrn an Israel, die nur durch die einstige Befreiung durch den Messias in Schatten gestellt wird 23, 7. 8. Ferner hat der Herr seine helfende Macht dadurch bewiesen, dass Er sein Volk durch die schauerliche Wüste geführt hat, in der Jedem, der sich dahin verirrt, sicherer Tod droht. „Wüste" ist der allgemeine Begriff, welcher in 3 paarweise zusammengestellten Ausdrücken in seine Theile zerlegt wird. עֲרָבָה bezeichnet geographisch die südlich von Jericho zum Todten Meere und von letzterem bis zum älanitischen Meerbusen sich erstreckende Sandwüste. שׁוּחָה, voll Gruben und jäher Schluchten. Gemeint ist das von schroffen Gebirgen durchzogene Arabia petraea. Hiermit sind die zwei Arten von Wüsten, die ebene, sandige oder kiesige und die steinige bezeichnet. Dass beide Weideplätze in sich schliessen, ist, weil hier zur Beschreibung nicht passend, nicht erwähnt. ציה *ἄνυδρος* ist die wasserlose Wüste, Wasser ist aber unentbehrlich zum Leben. Deswegen ist sie „Land des Todesschattens". So heisst Job 10, 21 ff. die Unterwelt, der Scheol, und die Wüste wird so genannt, weil sie Jeden, der sich in ihr verirrt, in den Todesschatten bringt vgl. 17,6. 48, 6. Jes. 8, 22. 9, 1. Vgl. über „Scheol" Zschokke, Theologie der Propheten. Die Folge ist, dass Niemand durch diese Wüste zieht, und noch weniger Jemand darin wohnt. v. 7. Weiter verlieh Er ihnen ein herrliches Land. Auch die Heidenvölker hielten ihren Gott für den Geber ihres Landes Jud. 11, 24. „Land des Fruchtgefildes" LXX haben „Land" nicht, mit Recht. כרמל ist

---

[1]) Ohne Grund setzt Calmet auf diesen Satz hin diese Rede vor das 18. Jahr des Josias.

nach 4, 26. 27 der Gegensatz von Wüste vgl. Jes. 29, 17. 32, 15. Nach 50, 19. Judith 1, 8, scheint Carmel ein alter Name für Palästina, besonders das nördliche, gewesen zu sein, wie Seir Jud. 3, 26 und Amalek 5, 14. Davon scheint der Name des Carmelgebirges, das nichts weniger als fruchtbar, von mächtigen Steinblöcken übersät und mit spärlichen Bäumen, besonders Steineichen, besetzt ist, noch eine Reminiscenz zu sein. v. 7 a. ruht auf 5 M. 8, 7 ff. „Und ihr kamet“ ist umständliche Beschreibung, welche die empfangene Wohlthat hervorhebt, um den Undank desto mehr an das Licht zu stellen. Man sollte nämlich erwarten „und ihr kamet und“ — prieset 5 M. 8, 10 Mich. Statt dessen folgt „und entweihtet mein Land ff.“, nach 4 M. 35, 33. 34. u. Ez. 36, 17. Nur ist hier, um die Grösse des Frevels mehr hervorzuheben, statt: „das Land, in welchem ihr wohnet, in dessen Mitte Ich Meinen Sitz habe“, „mein Land“ gesetzt. „Machtet ihr zum Greuel“ Greuel vor dem Herrn sind die Götzen und der Götzendienst, deren Charakter das durch sie verunreinigte Land, zunächst seine götzendienerischen Bewohner, empfangen. Vgl. v. 15, Ez. 36, 17. v. 8 sagt, wie das v. 7 b zum Vorwurf Gemachte erfolgt sei. Genannt sind dis geistlichen und weltlichen Häupter des Volkes und dessen Propheten. Dass das Volk nicht besser war, braucht nicht gesagt zu werden. Die Priester sind die Diener des Herrn, deren Leben in dem Dienste des Herrn aufgehen soll, und die, ehe sie Andere lehren können, erst selbst das Gesetz des Herrn kennen lernen und danach leben müssen. תפשי התורה sind solche aus den Priestern und Laien, welche das Studium des Gesetzes zu ihrem Berufe gemacht haben, um als Richter u. s. w. zu wirken. Das „kannten Mich nicht“ gibt das Gegentheil ihrer Pflicht und ihres Amtes. Es wird ihnen nicht Ignoranz vorgeworfen, sondern Missachten dessen, was sie handhaben sollten. Sie handhabten die Gesetze, aber nach ihrem Vortheile und Gutbefinden, nicht nach dem Geiste des Gesetzes. Ein Klimax in den Prädikaten (Hitz., Keil) liegt nicht in dem Satze, sondern der Gedanke, dass Jeder das gerade Gegentheil von dem that, was er seinem Stande gemäss thun sollte. Der Priester soll Liebe zu seinem Herrn haben

und in diesem Geiste das Priesteramt verwalten, der das Gesetz vollzieht, soll es seinem Geiste nach kennen und handhaben, der König, der Vasall des Herrn, soll Ihm treu und der Prophet in Israel natürlich Prophet des Herrn sein. Von all dem aber geschieht das gerade Gegentheil. Eine Ausführung unserer Stelle gibt Ez. 22, 25—29. „In Baal" d. h. indem sie sich von dem Lügengeiste 3 R. 22, 22 ihre Weissagungen eingeben liessen. Baal, der Hauptgötze der vorderasiatischen Völker, der unter den verschiedensten Formen vorkommt, daher Baalim, steht hier als Repräsentant des Götzendienstes. Besonders heimisch war diese Form des Götzendienstes bis auf Jehu 4 R. 10, 25 in Israel, wurde jedoch auch in Juda geübt 19, 5. 3, 2. 29. 35. לֹא יוֹעִלוּ solche, die nichts nützen, ist beschreibender Name für Götzen vgl. v. 11. Zu „nachgehen" vgl. v. 2. Subjekt sind hier aber nicht die Propheten, sondern alle v. 8 Genannten und das Volk. Der Satz „und sie sind denen, die nichts nützen, nachgegangen", fasst das von v. 4 an Gesagte noch einmal zusammen. v. 9 gibt, nachdem im Vorhergehenden einerseits die Güte und Treue des Herrn, andrerseits der Undank und Abfall Israels dargethan ist, die Strafsentenz „Darum ff." Nicht nur, weil ein Volk eine moralische Person bildet, in welcher die Fehler früherer Generationen an den späteren heimgesucht werden, sondern weil das v. 4—8 zum Vorwurfe Gemachte auch bei dem gegenwärtigen Geschlechte, und zwar mehr als je, geschieht vgl. v. 29 ff. 44, 17 ff. עֹד wieder, will nicht sagen, dass der Herr schon früher, seit der Richterzeit, und oftmals sie ihren Feinden hingegeben, mit ihnen gehadert hat 1, 16, sondern ist nach 31, 4 u. ö., so viel als in jener Zeit d. h. der Zeit des Gerichtes. „Und mit euren Söhnen" ist Verschärfung des Urtheils. Die wirkliche Ursache aber ist, dass ihre Söhne ihnen, dem jetzigen Geschlechte, so gewiss gleich sein werden, als sie selbst die früheren Geschlechter nachahmen. Der Lehre Ez.'s 18, 3 ff. ist somit nicht widersprochen. Unrichtig bezieht Calmet mit den Alten „und mit euren Söhnen" auf die Söhne der aus Aegypten ausziehenden Väter.

v. 10—13. Denn gehet hinüber nach den Inseln der Chittäer und sehet und nach Kedar sendet und merket genau und sehet, ob dergleichen geschehen. v. 11. Hat ein Volk Götter vertauscht, die doch nicht Götter sind?! Mein Volk aber hat seine Ehre vertauscht gegen solche, die nichts nützen. v. 12. Entsetzet euch, ihr Himmel, darob und schaudert, erstarret sehr, spricht der Herr. v. 13. Denn zweifaches Böses hat mein Volk gethan: Mich haben sie verlassen, den Quell lebendigen Wassers, um sich Brunnen zu graben, rissige (Brunnen), die das Wasser nicht halten.

Diese vv. geben eine neue Beschreibung der Sünden Israels, welche das Strafgericht nothwendig machen. Sie sind sonach den vv. 1—8 parallel, welche den Schuldverhalt geben, und vv. 14—17 entsprechen als ausführlichere Strafsentenz dem v. 9.

v. 10. Zu הן als Interrogativ vgl. Ges. Thes. I, 386 כתיים die Chittäer sind die Bewohner der von der St Kittion benannten Insel Cypern Strabo 682. 83. Plin. n. h. 5, 130. 31, 75, dann alle Westländer, nicht nur Griechenland, sondern auch Macedonien 1 Makk. 1, 1. 8, 5. und Italien Dan. 11, 30, nach der allgemeinen Gewohnheit, grosse Völker nach den unmittelbaren Nachbarn zu benennen z. B. L'Allemagne. „Inseln" heisst der Westen, weil man von Osten kommend gegen Griechenland zu erst zahlreiche Inseln findet, und weil auch grosse Länder in ihren Küsten „Inseln" heissen 47, 4. Die Benennung Chittim für Westen muss im nördlichen Syrien oder Phönizien entstanden sein. Kedar vgl. 49, 28 ist der Name für die östlichen Völker. Die Inseln der Chittim und Kedar, West und Ost, ist concreter Ausdruck für: Gehet überall auf der ganzen Erde umher. Was sie so sorgsam und genau ansehen und erforschen sollen, wird, um die Aufmerksamkeit zu spannen, nicht gleich gesagt, sondern erst v. 11 nachgebracht. Zum Ausdrucke vgl. 9, 16. 23, 20 und zur Darstellung 18, 13. **v. 11** „vertauscht". Die Heiden könnten, da ihre Götter ihnen in ihrer Noth nie helfen, eben weil sie Götzen sind, so in ihrem Vertrauen getäuscht, andere

an deren Stelle setzen. Der Schluss ist aber nur für einen Monotheisten einleuchtend, da die Nationalgottheiten der vorderasiatischen Völker die apotheosirten Nationen selbst waren, also nur mit dem Verschwinden dieser verschwinden konnten. „כְּבוֹדוֹ seinen Ruhm" entspricht dem אֱלֹהִים im ersten Gliede, ist also gleich: Gott, insofern Er Israel zum Siege über seine Feinde verhilft, im Gegensatze zu בֹּשֶׁת Schande, Baal 3, 24. 11, 13, der die Seinigen hilflos zu Grunde gehen lässt. v. 12. Ehe der Prophet die Folgerung daraus zieht, ruft er den Himmel auf, sich zu entsetzen, ihn, der 5 M. 32, 1. Jes. 1, 2 Zeuge des Bundes war. Statt וְשַׂעֲרוּ las Vulg. וּשְׁעָרֶיו et portae ejus, womit die himmlische *βουλή* Dan. 4, 14 gemeint ist. Der Gedanke liegt jedoch dem Zusammenhange ferne. חָרְבוּ, ausgetrocknet sein, kommt in dieser Bedeutung nicht vor. Eine Verwechslung mit חָרַד (Graf) wäre möglich. Am einfachsten liest man aber mit LXX הַרְבֵּה *ἐπὶ πλεῖον* „Entsetzet euch, ihr Himmel, darob und schaudert sehr sehr." v. 13. „Zweifaches Böses" Um den Frevel klar zu machen, wird derselbe in seine zwei Theile zerlegt vgl. Jes. 47, 9. 51, 19 und die Thorheit dieses Beginnens dann durch ein Bild anschaulich gemacht. Ihr Thun ist so unsinnig, wie wenn Jemand, der eine unversiegbare Quelle besitzt, diese verlässt, und sich Cisternen gräbt, und zwar noch dazu solche, die kein Wasser halten vgl. v. 11 Ende. „lebendiges Wasser" 1 M. 26, 19 ist immer sprudelndes und dadurch in seiner Umgebung Leben erzeugendes und erhaltendes Wasser vgl. 17, 13 — hier Bild des immer helfenden, siegverleihenden Gottes. Die Wiederholung des Wortes: Cisternen — rissige Cisternen drückt das unwillige Erstaunen aus, etwa: Unglaublich! Solchen Cisternen gleich sind die Götzen, die keine Macht zum Helfen (Wasser) haben. Sachlich gleich ist es, unter Cisternen die fremden Völker v. 15 ff. 36. 37 zu verstehen (Calmet), weil die Völker und ihre Götzen identisch sind. LXX haben die Wiederholung „Cisternen" nicht.

v. 14—17. Ist denn Israel ein Knecht oder ein im Hause Geborener? Warum ist es zur Beute geworden? v. 15. Ueber ihm brüllten junge

Löwen, liessen ihre Stimme erschallen und sie machten sein Land zur Wüste, seine Städte sind verbrannt, ohne Bewohner. v. 16. Auch die Söhne von Noph und Tachpanches schändeten dir den Schädel. v. 17. Geschah dir dieses nicht darum, weil du verliessest den Herrn, deinen Gott (zu der Zeit, da er dich führte auf dem Wege).

v. 14. Israel hat den Herrn, den allmächtigen Helfer vv. 6. 7 zum Gotte. Es kann also, so sollte man meinen, nicht in die Gewalt seiner Feinde fallen, nach Jes. 42, 21 ff. Ez. 5, 5 ff. Aber thatsächlich ist das doch der Fall. Woher kommt dieses Paradoxon? Zwei Möglichkeiten gibt es, so will es scheinen: entweder ist Israel Knecht עבד, etwa wie Kanaan 1 M. 9, 25 oder wie Esau 1 M. 27, 37, oder es hat dieses Verhältniss der Unterthänigkeit von jeher bestanden — „im Hause Geborener.“ Beides ist nicht der Fall, ersteres nicht, weil Israel das Haupt der Völker ist 31, 7, letzteres nicht, weil es ja wirklich vom Herrn aus Aegypten befreit wurde. **v. 15.** „Ueber ihm brüllten Löwen“ nach 50, 17 sind Assur und Babel gemeint. Der Löwe brüllt, wenn er auf seine Beute sich stürzt und sie niederschlägt, nachdem er sie hat, knurrt er Jes. 31, 4. עָלָיו nicht: gegen ihn, denn der Löwe verhält sich vor dem Sprunge ruhig. „Ueber ihm“ kann gesagt werden, weil der Sprung und der Schlag mit dem „über ihm sein“ abschliesst. Die Futt. drücken die Wiederholung aus. Das Bild wird erklärt durch: „machten sein Land ff.“ und dieses weiter mit „seine Städte sind verbrannt ff.“ Das geschah nicht nur zur Zeit des Jeremias, sondern noch mehr durch die Assyrier, wie sich dessen Sinacherib ausdrücklich rühmt vgl. Lén. Hist. ancienne de l'Orient II. 101 ff. Noch mehr war dies im 10 Stämmereich, das bereits von Assyrien vernichtet war, geschehen. **v. 16.** Ein schwieriger Satz! Die im masoreth. Texe allein zulässige Uebersetzung „sie weiden dir den Schädel ab,“ vereinigt zwei unvereinbare Bilder. Abweiden wird allerdings im Sinne von verwüsten gebraucht vgl. 22, 22. 6, 3. 12, 10. Mich. 5, 5 und das Bild ist auch vollkommen entsprechend,

da der Heerführer, König, der Hirte und sein Volk oder Heer die Heerde ist. Die Verwüstung eines Landes wird ferner durch: Haupt und Bart abscheeren bezeichnet vgl. 48, 45. Jes. 7, 20. Allein die Haare, der Scheitel, können nicht als Weide betrachtet werden. Auch haben die Aegypter nur einmal unter Sisak im 5 Jahre Rehabeam's vorübergehend Jerusalem erobert 3 R. 14, 25 ff. 2 Chr. 12, 2 ff. Necho wurde zwar nach der Schlacht bei Megiddo Oberherr, allein einen Einfall in das Land machte er nicht, sondern setzte seinen Zug an den Euphrat fort. Das Fut. ירעו drückt aber die Wiederholung aus. Die gegebene Uebersetzung ist also sprachlich und geschichtlich unzulässig. LXX haben: ἔγνωσάν σε καὶ κατέπαιζον. Ihre Uebersetzung hat die der Vulg. veranlasst, deren Sinn Calmet richtig so bestimmt: Ils ont assouvi sur vous leur brutale passion; ils vous ont traeté avec la dernière indignité. Sie lasen statt ר ein ד. Das Bild ist ebenfalss unpassend. ירעוך ist entweder Hiph. von רעע sie handelten übel (Targ.), und קדקד eine Corruption nach 48, 45 von קלםן 4 R. 2, 23 oder es ist wahrscheinlicher von רעע = רצץ, das für מחץ 4 M. 24, 17 steht, abzuleiten. Der Satz sagt dann, wie wohl der Interpolator 48, 45 die Stelle schon verstand: den Scheitel zerschmettern. Die Ableitung Spohn's von der arabischen Wurzel קדק ist zu weit hergeholt. Zu ersterer Auffassung passt גם auch gut. Die beiden israelitischen Staaten suchten sich stets auf Aegypten zu stützen, stetig zu ihrem Verderben Jes. 30, 1 ff. 31, 2 ff. 36, 6. Im Vertrauen auf ägyptische Hilfe empörte sich Hoseas, der letzte König von Israel, und führte dadurch den Untergang Samariens herbei, und ebenso Jojakim und Sedekia. Nach dem Unglücke, das bisher das prahlerische Aegypten, das viel versprach und wenig hielt Jes. 30, 7 über Israel und Juda gebracht hatte, mögen sie sich wohl, wenn auch nur zum wohlfeilen Selbsttroste, darüber lustig gemacht haben. Noph oder Moph ist die alte Hauptstadt Mittelägyptens, deren Trümmerstätte auf der andern Seite des Nil, etwas südlich von Kairo, liegt, s. zu 44, 1. Tachpanes, sonst Tachpanches, griech. Daphnae, eine Grenzfeste an der Strasse gegen Philistäa, Herod.

2, 30, 107. Itin. Antonini p. 162. Schleiden, Suez p. 92. vgl. 44, 46 [1]).

v. 17 sagt uns ausdrücklich, woher es kommt, dass Israel so paradoxe Schicksale hat. „Auf dem Wege" ist wegen des Beisatzes „zur Zeit" nicht als der rechte Weg (S. Hieron. u. A.) zu erklären, sondern von dem Wege aus Aegypten (Theodoret u. A.), hier zunächst von der Wanderung in der Wüste nach der sinaitischen Gesetzgebung. Die dort so oft bewiesene Untreue 2 M. 18, 8. 23, 20 u. ö. hat sich auf die folgenden Zeiten fortgeerbt und immer wiederholt, deshalb wird dieser grundlegende Anfang für das Ganze gesetzt. LXX haben jedoch nur „Bewirkte dir dies nicht, dass du Mich verliessest, spricht der Herr, dein Gott?" Sicherlich ursprünglich, wie das nicht jeremianische מוֹלִכֵךְ und das Gekünstelte des Gedankens beweist. Der ursprüngliche Gedanke ist demnach: Das kommt von deinem Abfalle seit dem Auszuge bis jetzt.

v. 18—19. Und (nun), was hast du mit dem Wege nach Aegypten, um das Wasser des Nil zu trinken, und was hast du mit dem Wege nach Assur, um das Wasser des Stromes zu trinken. v. 19. Es züchtigt dich deine Bosheit und dein vielfacher Abfall straft dich. So erkenne und siehe, dass es übel und bitter ist, dass du den Herrn, deinen Gott, verliessest und keine Furcht vor Mir hattest, spricht der Herr, der Herr der Heerschaaren.

---

[1]) Brugsch, L'Exode p. 26, beschreibt Daphnae so: Il n'y a pas le moindre doute sur la position de cet emplacement important, dont nous possedons même un dessin représenté sur un monument de Sethos I. à Karnac. D'après ce dessin, la place de Khétam été située sur les deux rives d'un fleuve (la branche Pelusiaque du Nil) et les deux parties opposéés de la forteresse se trouvent jointes par un grand pont, par un quantareh, comme on l'appelle en arabe. A une petite distance de ces deux forteresses, derriere elles, se trouve la ville habitée et appelée en égyptien Tabenet (Daphnae). Les ruines de ces deux forts, situées l'une en face de l'autre, existent encore de nos jours, et le nom Tell-Defenneh, qu'elles comportent, rappelle sur le champ le nom égyptien Tabenet et le nom de Daphnai raporté par Hérodote.

Diese vv. ziehen aus dem Gesagten die Folgerung. „Und nun", nämlich, nachdem du nach Zeugniss deiner Geschichte so übel mit deinem Hilfesuchen bei den Heiden fuhrest. „Was hast du mit dem Wege ff." Der Sinn ist nicht: Warum machst du dich nach Aegypten auf, um u. s. w. (Calmet u. A.), sondern, wie der Beisatz: „Weg nach Assur" beweist: Was hast du damit erzielt, dass du dich an Aegypten und Assur um Hilfe wandtest. Der Satz bezieht sich auf die Vergangenheit. (Hitz.) — „שחור" Jes. 23, 3 ist noch nicht mit Sicherheit erklärt. Ges. Thes. 1393 will, wie Calmet u. A., dem Worte ohne Veranlassung die Bedeutung schwarz geben. Vielleicht ist es kopt. *δωϱ* (*δ* = Dschandschia) dispergi, diffundi, dividi, oder *δωϱε* potens, fortis, mit verstärkendem sch (Schei) abzuleiten. Unzweifelhaft ist der Nil gemeint. LXX übersetzen *Γηῶν*, Sirach 24, 27, der Anschwellende, und haben damit wohl diese Ableitung des Wortes im Auge gehabt. Die Ströme repräsentiren die Völker, die an ihnen wohnen 46, 7. Jes. 8, 7. Wasser des Nil wollen sie nicht wegen der Güte des Nilwassers, das in irdenen Krügen aufbewahrt wurde wie der Wein, vgl. Calmet z. d. St., trinken, sondern Wasser des Nil trinken heisst: unter Aegyptens Schutz stehen. Assur kann nicht gleichbedeutend mit Babel sein, wie es allerdings, da die chaldäische Macht nur die Fortsetzung jener, die nur den Namen und den Herrschaftssitz gewechselt hatte, später gewöhnlich war Judith 1, 1. Xenoph. Cyrop. Dieses Zusammenwerfen kommt bei Jeremias, dem Zeitgenossen der chaldäischen Macht, noch nicht vor. Angespielt ist auf Jes. 7. 4 R. 16. ff. v. 19. „Es züchtigt" „straft dich" ist die Antwort auf die Frage v. 18, und sagt, was dieses Hilfesuchen eigentlich ist: Bosheit und Abfall. Das Fut.: תיסרך drückt die Wiederholung aus. „So erkenne und siehe ff." fasst das Resultat zusammen. „Wissen" ist die aus eigener bitterer Erfahrung gewonnene Erkenntniss, und „sehen" der Schluss daraus. Die Furcht des Herrn hatten sie nicht, weil sie dem Gebote, mit Heiden kein Bündniss zu schliessen, zuwider handelten. Dieses Verbot war ein wohlbegründetes, da nach den damaligen

Sitten und religiösen Anschauungen der Vasall die Götter seines Oberherrn annehmen musste 4 R. 16, 18. vgl. Lén. l. c. I, 366.

v. 20—28. Von jeher hast du dein Joch zerzerbrochen, deine Stränge zerrissen und gesprochen, ich will nicht dienen! Denn auf jedem hohen Hügel und unter jedem schattigen Baume legtest du dich hin als Buhlerin. v. 21. Und Ich habe dich doch gepflanzt als Edelrebe, lauter echtes Gewächs. Wie nun hast du dich Mir verwandelt zu Bastarden, fremder Weinstock! v. 22. Ja wenn du dich wüschest mit Laugensalz und viel Seife nähmest: schmutzig bleibt Deine Sünde vor Mir, spricht (Gott) der Herr. v. 23. Wie magst du sagen: Nicht habe ich mich verunreinigt, den Baalen bin ich nicht nachgewandelt?! Siehe deine Wege im Thale, wisse, was du gethan, leichtfüssige Kameelstute, die ihre Wege kreuzt, v. 24, ein Wildesel, an die Wüste gewöhnt, in ihrer Lust schnappt sie nach Luft, ihre Brunst, wer hemmt sie? Alle, die sie suchen, laufen sich nicht müde, in ihrem Monde finden sie sie. v. 25. Halte zurück deinen Fuss vom Barfussgehen und deine Kehle vom Dürsten! Aber du sprichst: Umsonst! Nein, sondern ich liebe die Fremden und ihnen will ich nachgehen. v. 26. Wie beschämt ist ein Dieb, wenn er betroffen wird! So sind beschämt worden das Haus Israel, sie, ihre Könige, ihre Fürsten und ihre Priester und ihre Propheten, v. 27. da sie zum Holze sprechen: Mein Vater bist du, und zum Steine: du hast mich geboren. Gewendet haben sie Mir den Rücken und nicht das Angesicht, aber zur Zeit ihres Unglückes sagen sie: Auf, rette uns! v. 28. Wo sind die Götter, die du dir gemacht? Sie mögen aufstehen, ob sie dich retten können in der Zeit deines Unglücks, denn soviel deiner Städte,

sind deiner Götter, Juda. (LXX: und nach der Zahl der Strassen opferten sie dem Baal).

Im Vorhergehenden sind Israel heidnische Bündnisse zum Vorwurfe gemacht und als Ursache des Unglücks bezeichnet; in v. 20—28 wird deren Folge, der Götzendienst, beschrieben und ihm dieselbe Folge beigelegt. **v. 20.** כי leitet eine neue Begründung des v. 19b. Gesagten ein. „מעולם“, von jeher so lange die Verbindung des Herrn mit Israel besteht, seit der Gesetzgebung. Es ist derselbe Gedanke in anderen Worten wie Jes. 43, 27 „dein erster Vater sündigte“ vgl. Jes. 44, 1. 24, wo die Zeit mit der Schöpfung Israels durch die Gesetzgebung zusammenfällt. Der masoreth. Text punktirt שָׁבַרְתִּי „Ich habe dein Joch, zerbrochen.... aber du sprachst ff.“ vgl. v. 3. Diese Auffassung ist gegen den Zusammenhang. Was der Herr that, wird erst v. 21 gesagt. Ferner müsste כי mit aber übersetzt werden, was nur nach einer Negation möglich ist. Der Gedanke ist wie 5, 5b. v. 20a ist synonym mit v. 20b: das Zerbrechen des Joches bestand eben im Götzendienste, nicht zunächst im Zerbrechen des conjugale foedus (a Lap.). Die Stränge, Stricke sind nicht die Seile der Liebe (Graf) oder die Gebote Gottes, welche das Leben in Schranken der Zucht halten (Keil), weil das Bild zu schnell verlassen und auf ein anderes nicht angedeutetes übergegangen wäre. Israel ist die ungezähmte Kalbe 31, 18., die störrische Kuh Hos. 4,16, welche im Dienste des Herrn arbeiten sollte. Zum Anspannen ist nöthig das Joch, das in der Form eines Kummets um den Hals des Thieres gehende Holz, und die Stränge, womit an dieses der Pflug oder Wagen gehängt wird. Der Sinn des Zerbrechens ist: Ich will nicht dienen. Hohe Hügel waren die Orte, wo der Höhencultus geübt wurde und die Höhen, Bamot, Opferstätten waren auf natürlichen oder künstlichen Anhöhen, bestehend aus einem grösseren oder kleineren Gebäude oder einem Zelte, Ez. 16, 16, und einem Opferaltar (P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern S. 121 ff.). Sie waren dem Baal geweiht. Unter jedem grünen Baume vgl. Jes. 57, 5. Gemeint sind die Ascheren d. h. die Idole der Astarte, die man in

Hainen oder in deren Ermangelung unter einem grünen Baume, besonders unter der immergrünen Cypresse errichtete vgl. P. Scholz l. c. 247 ff. Die Götzenstätten des Baal und der Astarte zusammen bildeten die ganze Bama, ἡ Βάαλ wie LXX richtig, der Sache nach dem Wichtigsten für das Volk, der Unzuchtstätte, ohne Zweifel aus unmittelbarer Kenntniss der Sache übersetzen. צָעָה sich rückwärts beugen, um Unzucht zu treiben. Das Gegentheil ist כרע incurvari Job 31, 10 vom Manne. Der Parallelismus mit v. 20 a. scheint zu verlangen, dass Israel ihr Wort: ich will nicht dienen, weiter erkläre. LXX lesen wirklich πορεύσομαι vgl. 48,35 und διαχυθήσομαι. Letzterem steht der tadelnde Ton entgegen. πορεύσομαι der LXX steht sehr passend, um die Energie des Willens, die jeden Theil der Handlung hartnäckig will, hervorzuheben. Ausgefallen ist es wohl wegen des אל. — v. 21a sagt nun, was der Herr Israel that, um den Undank hervorzuheben. Die Edelrebe, die vorzüglichste, aus dem Ostjordanlande stammende 48, 32 Art mit bläulichen Beeren und beim Essen kaum bemerkbaren Kernen, nicht ohne Kerne (R. Salomon) vgl. Winer B. R. W. B. Wein. „Lauter echtes Gewächs“ verstärkt den vorhergehenden Gedanken mit dem Beisatze, dass gar nichts von unedler Art darunter war. Dies geschah durch das Gesetz. לי Mir ist nicht Dat. incommodi, sondern ethicus, und beschreibt mit dem klagenden איך den Schmerz des Herrn. „Bastarden“ סורי fremde, unmöglich aus dem Stocke der Edelrebe stammende Zweige. Denn der Weinstock bleibt edel, nur seine Zweige sind es nicht vgl. 5, 10. Die Paronomasie zwischen שׂוֹרֵק und סורי hat schon a Lap. bemerkt. הַגֶּפֶן נכריה ist mit Vulg. als vorwurfsvolle Anrede zu fassen. Die Fassung als Stat. const. gibt einen zu matten Sinn. Der Mangel des Art. wäre bei dieser Erklärung nach Ew. § 293a zu beurtheilen. Wahrscheinlich ist er aber, da ihn LXX, obgleich sie den Voc. übersetzen, ausdrücken, weggelassen, um das Wort als Voc. zu bezeichnen. Dem „fremd“ steht echt אֱמֶת entgegegen, der vom Gott der Treue, האמת gepflanzte und dessen Wesen an sich tragende Setzling, wogegen der „fremde“ die Art des fremden Gottes, Baals, an

sich trägt. Die Argumentation geht dahin: Wie es in der Natur unmöglich ist, dass ein Weinstock Zweige anderer Art trägt, so sollte man meinen, sei es unmöglich, dass Israel Baalsdienst treibe. Und doch ist es so. LXX haben für סורי *εἰς πικρίαν* מרי, Sir. 4, 6. 21, 12, Widerspenstigkeit. Allein das Zurückfallen in die eigentliche Rede mitten in der Weiterführung des Bildes geht nicht an. v. 22. Juda will es jedoch nicht wahr haben, dass es sich solcher Untreue schuldig gemacht habe v. 23. 33. 35. Dem hält der Herr entgegen, dass alle Reinigungsversuche, seien es Entschuldigungen oder Opfer oder der Anlauf zur Bekehrung, der im Laufe der israelitischen Geschichte und zuletzt unter Josias gemacht wurde, unzureichend seien. Seine Schuld ist auch durch die stärksten Reinigungsmittel nicht wegzubringen Ez. 24, 12. 13. נֶתֶר Natron Plin. 31, 10 ist das in Aegypten häufige mineralische, בֹּרִית das vegetabilische, aus der Asche der sog. Seifenpflanzen, von denen nach Rauwolf R. 37, in Palästina zwei Arten vorkommen, gewonnene Laugensalz vgl. Winer l. c. Art. Laugensalz. Dieses Natron wurde zur Reinigung der Haut von Ausschlag u. dgl. und als kosmetisches Mittel angewandt (a Lap.) S. Hier.: herba fullonum quae in virentibus et humectis nascitur locis, et ad lavandas sordes eandam vim habet quam et nitrum. נִכְתָּם ist *ἁπ. λεγ.*, jedoch die bereits von LXX gegebene Bedeutung: schmutzig durch das Syrische und durch das erklärende נִטְמֵאתִי v. 23. 2, 22 gesichert. Der Sinn ist nicht: der Schmutz deiner Sünden liegt offen vor Mir (Graf, Keil), sondern: trotz dieser Reinigungsversuche bleibt er unaustilgbar 17, 1—4. Die Sünde wäre freilich an sich unaustilgbar Jes. 1, 18 u. ö., allein sie wollen nicht davon lassen 13, 23. 17, 1, nur die Folgen möchten sie nicht tragen. לְפָנַי vor Mir, der Alles kennt vgl 17, 9. 10. Mit welchen Mitteln sie sich zu reinigen gedachten, sagt 7, 10. 21. v. 23. אֵיךְ תֹּאמְרִי ist ein unwilliger Ausruf, und das Fut. soll die Wiederholung ausdrücken. „Nicht habe ich mich verunreinigt“ ist erklärt durch „den Baalen bin ich nicht nach gegangen.“ Baal, Herr, ist der höchste Gott der vorderasiatischen Völker. Er ist das leben-

erzeugende Princip und seine nächste und unmittelbare Erscheinung ist die Sonne. Hieraus bildeten sich dann eine Unzahl von Formen desselben, je nachdem das lebenspendende, aber auch zerstörende, Princip sich irgendwo thätig zeigt. So konnte jede Stadt u. s. w. ihren besonderen Baal haben. Baal wurde nun unter verschiedenen Formen und Namen von den Juden verehrt, daher ist ihnen hier der Dienst der Baalim vorgeworfen. Mit diesem Dienst war der der Astarte, der weiblichen Seite und Ergänzung Baal's, verbunden, und ihre Auffassung richtete sich nach der des Baal, so dass zu den Baalim die Astarot gehören, wenn sie auch nicht besonders genannt sind. (P. Scholz l. c. § 14.) „Siehe ראי d. h. dein Thun liegt ja unleugbar offen vor. „Deinen Weg", dein Thun und Treiben, hier der Götzendienst. „בַּגַּיְא im Thale" Der Art., den auch LXX geben, weist auf ein besonderes, allgemein bekanntes Thal hin, das Thal Ben-Hinnom, in dem der schändlichste Götzendienst getrieben wurde, vgl. zu 7, 30. „Leichtfüssige Kamelstute, die ihre Wege kreuzt" Die Kamelstute gilt als sehr brünstig, Plin. n. h. X. 173: Cameli (coituri) solitudines aut secreta certe petunt neque intervenire datur sine pernicie, coitus tota die. Israel wird mit einem solchen Thiere verglichen, das ausser sich vor Brunst hin und her rennt, nicht: qui confond les voies ordinaires de la génération (Calm.). So eilte es zu allen Baalim. Der Ausdruck ist, wie „fremder Weinstock" v. 21, eine zürnende und beschämende Anrede. v. 24 gibt nicht einen Vergleich (S. Hier. u. A.), sondern eine abgekürzte Vergleichung (Hitz.). Die herumrennende Kamelstute wird mit dem überaus scheuen und flinken Wildesel (vgl. Winer, l. c. Art. Wildesel) in Bezug auf das heftige Athmen verglichen, das beim Wildesel von seiner scheuen Flucht, beim Kamele von der Brunst, vgl. was Verg. Georg. III. 273 a von brünstigen Stuten sagt:

illae
Ore omnes versae in zephyrum stant rupibus altis
Exceptantque leves auras.

kommt. Die Suff. gen. Masc. נפשו ist Correktur eines Lesers, der meinte, es sei ein neuer Vergleich, und der die

Suff. auf „Wildesel“ bezog. Keri und LXX haben das Fem. Die Brunst des scheuen Wildesels ist zu wenig allgemein bekannt gewesen, selbst wenn sie so heftig ist, als dass sie als erklärendes Beispiel dienen konnte[1]. „Wer hemmt sie“ d. h. sie findet Wege, ihre Brunst zu befriedigen. „Alle, die sie suchen ff.“ die Kamelhengste, für Israel die Baalim, brauchen sich hiebei nicht müde zu laufen, weil sie ihnen entgegenkommt, und zwar finden sie dieselbe immer zum Umgange bereit Proov. 30, 16. Der Ausdruck ist ironisch. Da die Thiere eine bestimmte Brunstzeit haben, so geht hiemit die Rede wieder auf Juda zurück, das immerfort Götzendienst zu treiben bereit ist. Mit v. 25 wird das Gesagte auf Juda bezogen. Diese in athemloser Brunst umherirrende Kamelstute ist das um heidnische Bündnisse buhlende Volk, das um Aegyptens und Assurs Gunst bettelte v. 16. Die Rede behält das Bild vom Laufen noch bei. Der Weg nach Aegypten und besonders nach Assyrien ist weit, geht durch wasserleere Strecken. In Weiterführung des Bildes wird nun das von den Propheten oft zur Umkehr gemahnte Volk dargestellt, als ob es, auf die Strapazen eines solchen Weges, den es machen will, aufmerksam gemacht und zum zu Hause bleiben vgl. Proov. 7, 11 ermahnt werde „Halte zurück ff.“ vgl. Jes. 57, 10. Wie v. 25a die stetige Mahnung des Propheten 7, 13. 25., so ist v. 25b die stetige Antwort des Volkes, vgl. v. 20. נואש hoffnungslos! daran ist nicht zu denken. Mit לא verbunden, zeichnet es schön die Hast die fast nicht Zeit hat, die kürzeste Antwort herauszubringen 14, 10. 18, 12. **v. 26—28:** Daher das durch Israels Geschichte sich hindurchziehende Unglück der Unterjochnng durch die

[1]) LXX haben von v. 23b — 24a: ὀψὲ φωνὴ αὐτῆς ὠλόλυξε, v. 24. τὰς ὁδοὺς αὐτῆς ἐπλάτυνεν ἐφ' ὕδατα ἐρήμου, ἐν ἐπιθυμίαις ψυχῆς ἐπνευματοφορεῖτο, παρεδόθη. (Jes. 24, 18.) למי פתחה דרכיה מצוה ק(ו)לה בקר נתתה רוח שאפה נפשה באות מדבר (v. 24. hebr.) Sie haben ohne Zweifel Unrecht. Die Stelle ist aber höchst lehrreich für die Entstehung der verschiedenen Lesarten, indem sie zeigt, wie sich jeder aus einem unleserlichen Texte einen Sinn herauszubringen bemühte auf Grundlage der noch erkennbaren Elemente. Die dogmatische Regel von Quensted I, 215, dass unter den Varianten auch die verae et genuinae lectiones erhalten seien, besteht bei Jeremias die Probe nicht.

Heiden. v. 26 „Wie beschämt ist ein Dieb“ Die Scham בֹּשֶׁת, besteht nicht darin, dass ihnen ihr Unrecht zum Bewusstsein gekommen wäre, woraus Reue folgen müsste, sondern im Unglücke v. 27 רָעָה vgl. Jes. 42, 21. 22. 49, 9, das man hat voraussehen und vermeiden können, in das man aber im falschen Vertrauen auf den nicht helfenden Gott, Baal, darum 3, 24 בֹּשֶׁת genannt, aus eigener Schuld fiel. Dieb erklären Chald. Calm. u. A. richtig: Wie die Schande eines Mannes, der für ehrlich gehalten wurde, nun aber als Dieb dasteht. „הוֹבִישׁוּ“ das Perf. ist nicht zeitloser Ausdruck der Gewissheit (Hitz.), der sich ebensowohl auf die Vergangenheit, als auf die Zukunft bezieht (Keil), sondern Präteritum, wie „Haus Israel“ beweist; die Gegenwart wird erst v. 36. 37 berücksichtigt. Das Haus Israel wird, um das Ganze mehr hervortreten zu lassen, in die wichtigsten Volksklassen zerlegt vgl. 1, 18. v. 27. „Die zum Holze sagen: „Mein Vater bist du“ und zum Steine: „Du hast mich geboren“ gibt den Grund, warum sie, wie v. 26 sagt, zu Schanden wurden. Der Ausdruck sagt, dass sie Holz und Steine anbeten. Gemeint ist ferner nach dem Zusammenhange v. 23 Baals- und Astartedienst Jes. 44, 16. 19. Auf den Höhenaltären befanden sich neben den Säulen oder Phallen der Aschera, die von Holz waren, die Steinsäulen des Baal, מַצֵּבוֹת, oder des Baal Hamman, חַמָּנִים. Diese Steinsäulen waren keine Bildsäulen, sondern von konischer Gestalt, wie der Gott Elagabal, Jupiter Casius, der lapis umbilicus der Göttin zu Paphos, und die Idole der alten Araber. Mov. Phönizier I. 673. P. Scholz l. c. 156. Es ist zu weit gegangen, wenn man, wie Del. zu Jes. 57, 6 annimmt, es sei Fetischismus in Israel getrieben worden. Selbst die Stelle bei Jes., die noch dazu erklärende bei LXX mit Recht fehlende Glosse ist, spricht dagegen, denn zu Fetischen wurde nicht der nächste beste Stein, lapides torrentis, sondern seltene, Meteorsteine, gewählt. Heute noch sieht man auf den Trümmern des Römerwalles um Jerusalem hunderte von aufgerichteten kleinen Steinzeichen. Sehr oft sind 3 kleine Steine zusammengelegt und ein vierter darauf gesetzt. Baal ist der Stein, der hier Mutter, und Astarte das Holz, das Vater

heisst. Die Bezeichnungen sind umgekehrt, weil עץ masc. und אבן Stein im Hebr. fem. ist. Diese Aenderung ist möglich, weil Baal und Astarte eigentlich nur Eine Gottheit sind vgl. Ez. 20, 32. Die ganze Thorheit ihres Thuns fasst der Prophet in den Satz zusammen: Sie haben Mir beständig, ohne je umzukehren, פנו, den Rücken gewendet v. 5, und trotzdem wollten sie jedesmal vgl. das Fut. יאמרו, wenn sie in Folge dessen in Noth kamen, von Mir Hilfe haben, da soll Ich ihr Gott sein! v. 28 weist der Herr dieses Ansinnen zurück: Sie sollen sich von ihren Götzen nur helfen lassen, nach Jes. 57, 13, und fügt ironisch bei, sie hätten ja so viele Götter als Städte in Juda seien, also sehr viele. Nach phönizischem System hatte jede Stadt ihren besonderen Baal, den Vater und König der Stadt. (P. Scholz l. c. § 14.) LXX haben noch: „Und nach der Zahl der Strassen Jerusalems opferten sie dem Baal" Da die Stelle 11, 13 interpolirt ist, siehe d. Erkl., so scheint der Satz, für dessen Echtheit der Parallelismus spricht, ursprünglich zu sein.

v. 29—32. Warum hadert ihr gegen Mich? Ihr alle seid von Mir abgefallen, spricht der Herr. v. 30. Vergebens habe Ich eure Söhne geschlagen, Zucht haben sie nicht angenommen. Gefressen hat euer Schwert eure Propheten wie ein würgender Löwe. v. 31. O ein Geschlecht ihr! Sehet das Wort des Herrn! War Ich eine Wüste für Israel oder ein Land tiefster Finsterniss? Warum sagt mein Volk: Wir schweifen umher, kommen nicht mehr zu Dir? v. 32. Vergisst etwa eine Jungfrau ihres Geschmeides, eine Braut ihres Gürtels? Aber mein Volk hat Mich vergessen Tage ohne Zahl!

v. 29. Mit dieser Hingabe an ihre Feinde waren aber die Israeliten von jeher unzufrieden, und jedes Geschlecht meinte, es sei nicht abgefallen. Dem widerspricht der Herr mit dem Hinweise, dass alle Strafen fruchtlos waren, dass sie Zucht nicht annahmen vgl. 5, 3, d. h. in ihrem alten Abfalle vom Herrn fortlebten. Weiter begründet braucht dieser Satz nicht zu werden, da nach den Grund-

sätzen des a. T. wo Strafe ist, Schuld sein muss Jes. 42, 21. 22. Ja noch weiter ging ihre Bosheit: Die Propheten, welche sie warnten vgl. v. 25a, ermordeten sie vgl. 26, 21 ff. Jes. 1, 4. 3 R. 19, 14. 4 R. 20, 16, zum Zeugnisse, dass sie vom Herrn, dessen Boten dieselben sind, abgefallen waren. Statt der 3. Pers. „sie haben nicht angenommen" haben LXX besser ἐδέξασθε. „würgender Löwe" vgl. Ps. 22, 12, der am Blute seine Lust hat. v. 31. „הדור אתם" Der Ausdruck ist durch Berufung auf Ew. 227a und 5 M. 32, 5 nicht gerechtfertigt, denn דור hat nirgends den Nebenbegriff: generatio perversa, und die von Ew. angeführten Beispiele sind ganz anderer Art. Hiezu kommt, dass noch von früheren Geschlechtern die Rede ist v. 32b, für welche eine solche Anrede nicht passt, und dass der Parallelismus gestört ist. Die Erklärung Keil's: „Ich suchte euch mit Strafen heim und liess euch durch meine Propheten zurechtweissen und züchtigen, aber ihr habt die Propheten getödtet" beruht auf falscher Erklärung von מוסר לא לקחו, das aussagt, dass die Strafgerichte erfolglos waren. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn mit LXX καὶ οὐκ ἐφοβήθητε ולא יראתם gelesen wird. Dann ordnen sich die Sätze paarweise zusammen:

a) Vergebens habe Ich eure Söhne geschlagen:
   b) Zucht habt ihr nicht angenommen.
a) Gefressen hat euer Schwert euere Propheten, wie ein würgender Löwe:
   b) Und nicht hattet ihr Furcht (vgl. v. 19).

Unbegreiflich ist, wie Hitz. sagen konnte „Den LXX lag unser Text vor, welchen sie nicht verstanden!" vgl. zu 7, 29. — „Sehet das Wort des Herrn ff." Israel hätte so leicht Hilfe haben können, wenn es sich an den Herrn, der sich so gerne finden lässt, gewendet hätte. „Sehet" Sehen ist hier nicht als der wichtigste für andere Sinne gesetzt Jes. 44, 16, sondern, was der Herr sagt, ist etwas, das die Geschichte Israels oftmals zeigte. „War Ich eine Wüste ff." Der Vergleichungspunkt liegt nicht in der Unergiebigkeit der Wüste (a Lap. Calm. Hitz. u. A.), sondern in dem Abstossenden, Schrecklichen, Todbringenden derselben Ps. 55, 5. Dasselbe sagt: „Land tiefster Finster-

niss, מאפליה, gottverhängter Dunkelheit, wie sie im Scheol ist, und der Wüste, die dahin führt, beigelegt wird vgl. v. 6. Der Gedanke ist: Ich bin doch nicht abstossend oder schrecklich! „Warum sagt ff.“ Der Ausdruck ist liebevoll: Du mein Volk hast keinen Grund, vor Mir zu fliehen. Das Sagen besteht in Thaten, nicht in Worten v. 23. 33. Umherschweifen ist den Götzen nachgehen, und zwar wollen sie dabei für immer bleiben Ez. 20, 32. **v. 32.** Noch unbegreiflicher wird dieses Thun, da der Herr die Ehre, der Ruhm und Stolz כבוד Israels war. Man sollte meinen, so wenig, ja noch weniger als eine Braut ihren besten Schmuck, Geschmeide und Gürtel, vgl. Jes. 3, 20 vergisst, werde Israel den Herrn, unter dessen Schutz es so Grosses erreichte, vergessen. Und doch that es dies. „Tage ohne Zahl“ ist gleich: מעולם v.20. Bei LXX stehen die Begriffe: Jungfrau und Braut in umgekehrter Folge.

v. 33—35. Welche Mühe wendest du auf deinen Weg, um Liebe zu suchen! Darum lehrtest du auch Uebelthaten deine Wege. v. 34. Selbst an deinen Säumen findet sich Blut von Seelen (Armer,) Unschuldiger. Nicht beim Einbruche hast du sie betroffen, sondern bei allem dem. v. 35. Und du sagst: Ich bin unschuldig! ja, sein Zorn hat sich von mir gewendet! Siehe, Ich werde mit dir rechten, darum dass du sprichst: Ich habe nicht gesündigt.

„מה תיטבי“ Nicht „Was sputest du deinen Weg“ — gleichbedeutend mit לשנת v. 36 (Hitz.), noch weniger „den rechten Weg zum Ziele einschlagen“ (Keil), sondern nach v. 25a. 4, 30. Ez. 16, 15 ff. 23, 40 u. ö.: welche Mühe verwendest du auf deinen Weg und wie schmückest du dich, um Liebe zu suchen. יטב ist gewählt als Gegensatz zu הרעות. „Darum lehrest ff.“ Um dieses Ziel, Bündnisse mit Heiden, zu erreichen, überwindet sie sich und gewöhnt sich למדתי gegen ihre Natur an die Uebelthaten: הרעות. Von diesen werden v. **34** die greuelvollsten genannt. „An deinen Kleidersäumen ff.“ Die Kleidersäume sind die Flügel des herabhängenden Kleides

Ez. 5, 3. 1 R. 15, 17. Das in Menge vergossene Blut 4 R. 20, 16 hat die Säume deiner Kleider besudelt, so tief watetest du im Blute. Das Bild ist sonst nicht beglaubigt, und so empfiehlt es sich mit LXX statt כַּף־כְּנָף Hand vgl. zu 4, 1 zu lesen. Jes. 59, 3. Ez. 22, 3. 23, 37. 45. 36, 18. „Nicht beim Einbruche ff.“ weist auf 2 M. 22, 2 hin, wonach ein Dieb, der beim Einbruche ertappt wurde, ohne Blutschuld getödtet werden konnte. Der Sinn ist also: Du hast sie ohne irgend eine Ursache getödtet. כִּי עַל־כָּל־אֵלֶּה 3, 7. 8 kann nur bedeuten „sondern wegen alles dessen“ (Hitz. u. A.), nämlich wegen des von Israel geübten Götzendienstes vgl. Ez. 16, 43. Jes. 45, 7. Dieser Götzendienst veranlasste die Ermordung der davon abmahnenden Propheten und die Molochsopfer. Dem Satze, welcher den Styl des mit biblischer Gelehrsamkeit prunkenden Glossators trägt, ist auch der Parallelismus nicht günstig.

a) Welche Mühe wendest du auf deine Wege,
b) Um Liebe zu suchen! 4, 30.
a) Darum lehrest Du auch Uebelthaten deine Wege:
b) Selbst an deinen Säumen (selbst an deinen Händen LXX) findet sich Blut (Armer,) Unschuldiger!

Obgleich auch LXX die Worte haben, sind sie doch als Glosse zu betrachten. **v. 35.** Trotzdem will Israel schuldlos sein, und keine Strafe verdient haben. Dieser Pharisäismus fordert des Herrn Strafgerechtigkeit heraus.

v. 36—37. Warum läufst du so sehr, deinen Weg zu wechseln? Auch von Aegypten wirst du zu Schanden werden, wie du zu Schanden wurdest von Assur. Auch von diesem wirst du herausgehen, die Hände über den Kopf schlagend, denn der Herr verwirft die, auf welche du vertrauest, und es wird dir mit ihnen nicht gelingen.

v. 36. Hiemit lenkt der Prophet auf seine Zeit über. Das Fut. תֵּזְלִי, von אזל nicht von זלל (Vulg.), zeigt, dass die Versuche noch fortgesetzt werden. תֵּזְלִי מְאֹד mit Kraft gehen vgl. v. 25 a. Juda bemühte sich also damals sehr um ein ägyptisches Bündniss. Welche Zeit hienach für unseren Ausspruch anzunehmen sei, ist nicht völlig gewiss.

Da jedoch bei dem Abfalle Jojakim's kein ägyptisches Bündniss erwähnt wird, und dieser wahrscheinlich auf Nachrichten hin, dass Nebukadnezar im Osten schwere Kämpfe zu bestehen habe, unternommen wurde, so scheint das Bündniss, das Sedekia mit Aegypten schloss und das die Zerstörung Jerusalems zur Folge hatte, damit gemeint zu sein. Neben Aegypten wird Assur genannt. Gemeint ist das Bündniss des Achaz mit Tiglat-Pilesar. Aegypten und Assur sind der Anfang und der Schluss der freiwilligen Bündnisse Israels mit den Weltmächten. „לשנות wechseln." Bisher war Juda Vasall Assyriens und Babyloniens, und in dieses Vasallenverhältnisss war es freiwillig eingegetreten. Die Bemerkung Keil's, dass v. 35. 36 den Eindruck machen, als ob das Reich in politischer Hinsicht damals unabhängig gewesen sei, ist sonach nicht richtig. Der Prophet missräth das ägyptische Bündniss 37, 6, wie jedes heidnische Jes. c. 30, dringt aber darauf, dass das bestehende durch Eide bekräftigte Abhängigkeitsverhältniss nicht gewaltsam zerrissen werde 27, 2 ff. 14. 38, 17. Ez. 17, 9. 15. 18. „Wie du zu Schanden wurdest von Assur" Die Unterwerfung unter Tiglat-Pilesar hatte schwere Bedrängnisse unter allen assyrischen Königen, die unter Sinacherib ihren Höhepunkt erreichten, zur Folge; das ägyptische Bündniss endete mit der Zerstörung Jerusalem's. Auch der Umstand spricht hier für die Zeit des Sedekia, dass die Weissagung allgemeinen Charakter trägt und als eine Art von Inhaltsübersicht Alles bis zum Ende des im Buche besprochenen Zeitabschnittes umfassen muss. **v. 37.** Die Hände über den Kopf schlagen ist Gestus verzweifelnden Jammers 2 R. 13, 19. „זה" Aegypten ist als Volk gedacht. „Denn der Herr ff." drückt den im Gesetze ausgesprochenen Satz als Princip aus, dass Israel sich auf Niemand stützen könne und solle, als auf den Herrn, und dass Ungehorsam hierin ihm sicheres Verderben bringe. מבטחיך Gegenstände des Vertrauens sind Heere, Festungen, Kriegsvorräthe aller Art, hier die Bündnisse mit mächtigen heidnischen Völkern. תַּצְלִיחִי zum glücklichen, besonders theokratischen Ziele gelangen Ps. 1, 3 u. ö.

C. 3, 1—5. (Es heisst): Wenn ein Mann sein

Weib entlässt und sie geht von ihm und wird eines anderen Mannes, darf er wieder zu ihr zurückkehren? Würde nicht dieses Land entweiht? Du aber hast gebuhlt mit vielen Buhlen, und zurückkehren solltest du zu Mir dürfen, spricht der Herr?! v. 2. Erhebe deine Augen zu den Kahlhöhen und schaue! Wo bist du nicht geschändet worden? An den Wegen sassest Du für sie, wie ein Araber in der Wüste, und entweihtest das Land durch deine Buhlerei und durch deine Bosheit. v. 3. Und zurückgehalten wurde Regen, und Spätregen gab es nicht. Aber die Stirne eines buhlerischen Weibes hattest du, nicht wolltest du erröthen. v. 4. Nicht wahr, jetzt nennst du Mich Vater, Freund meiner Jugend bist Du? v. 5. Wird Er nicht vergessen immerfort, nachtragen ewig! So sprichst du, aber du thust das Böse und setzest es durch.

Auf gänzlicher Verkennung dieser vv. beruht die Ansicht von Ew. Näg. Graf, dass sie zu dem mit v. 6 beginnenden Abschnitte gehören. c. 3, 6 ff. ist nämlich verheissenden Inhaltes, während hier die unabwendbare Verwerfung ausgesprochen ist. Für die Behauptung, dass die Ueberschrift v. 6 durch einen Abschreiber an falsche Stelle gekommen sei, fehlt jeder Grund. Die vv. sind eine, am Schlusse der Rede wohl zu erwartende Zusammenfassung und Recapitulation des Inhaltes von c. 2, darin nur weitergehend, dass auch solche berücksichtigt werden, die das begangene Unrecht nicht leugnen, wie 2, 22. 26. 29. 35, sondern es eingestehen v. 4. 5 a, aber trotzdem in der Sünde fortleben v. 5 b. Der Inhalt ist: Das alte Bundes-(Ehe-) Verhältniss ist für immer gelöst durch den Abfall Israels, v. 1. 2. 3. Die Rückkehr und der Wunsch Israels, dass das alte Verhältniss wiederkehre v. 4 u. v. 5 a sind nur eitle Worte v. 5 b. Der Abschnitt c. 2, 1 — 3, 5. besteht sonach aus zwei parallelen Theilen, von denen der zweite 3, 1—5, als Epilog den Gedanken des ersten unter neuer Begründung zusammenfasst und verstärkt. v. 1 „לֵאמֹר“ Alle Versuche, diese Abhängigkeit von einem verb. dicendi

fordernde, hier aber absolut stehende Form zu erklären, müssen erfolglos sein. Beispiele wie Jos. 12, 11. 2 R. 3, 12 ff. hätte Keil nicht dafür anführen sollen, da an allen diesen Stellen ein verb. dicendi dem Sinne nach vorausgeht. Denn „hören“ kann man nur, wenn Jemand spricht, und „Boten sendet“ man, um etwas zu melden. Die einzige sprachlich mögliche Beziehung wäre auf מָאַס verachten 2, 37, worin ein verb. dicendi liegen kann. Allein dieses hat bereits sein Objekt bei sich, so dass eine neue Beziehung angedeutet sein müsste. Ausgeschlossen ist diese Meinung ferner dadurch, dass mit 3, 1 ein zweiter paralleler Abschnitt, der mit dem Vorhergehenden nicht so eng verbunden sein kann, anfängt. LXX u. Syr. haben es nicht, und es ist sonach aus inneren und äusseren Gründen als unecht anzusehen. Entstanden ist es vielleicht dadurch, dass ein Abschreiber eine mit לֵאמֹר endigende Einleitungsformel schrieb, bei deren Correktur das letzte Wort nicht ausgestrichen wurde. Uebersetzt wird es am besten mit Vulg.: Vulgo dicitur, On dit (Calm.). „Wenn ein Mann sein Weib entlässt ff.“ Der Prophet beweisst durch die Analogie der gesetzlichen Bestimmungen über Ehescheidung 5 M. 24, 1—4 die Unmöglichkeit der Wiederherstellung des früheren Ehebundes zwischen Israel und dem Herrn. Das Gesetz bestimmt, dass eine gesetzlich mit Scheidebrief entlassene Frau, wenn sie nach der Scheidung wieder geheirathetet hat, nicht mehr Weib ihres ersten Mannes werden könne. 5 M. 24, 1. 2. sind in den Satz: „Wenn ein Mann . . . . . anderen Mannes“ zusammengezogen. Das Verbot 5 M. 24, 3 ist hier, weil bekannt, als zu negirende Frage gefasst „Darf er wieder zurückkehren?“ Als Grund für dieses Verbot ist 5 M. 24, 4 „Der erste Mann, der sie entlassen, kann sie nicht wieder nehmen, nachdem sie verunreinigt worden, denn ein Greuel ist es vor dem Herrn, und du sollst nicht das Land mit Sünden beflecken . . .“ angegeben. LXX u. Vulg. haben statt: „Würde nicht das Land ertweiht“ γυνή, mulier. Da nach der Grundstelle das Weib bereits entweiht ist, das Land aber erst entweiht würde, da ferner es sich hier nicht um das Land, sondern um das Weib, das zurückzukehren verlangt, handelt, so ist die

Lesart der LXX u. Vulg. vorzuziehen. Die Grundstelle lässt beide Lesarten als möglich erscheinen. „Du aber hast gebuhlt ff.“ Israel ist noch mehr unrein, als ein solches Weib, weil es viele Buhlen hatte 2, 28 u. ö., also a fortiori! „Und zurückkehren solltest du zu Mir! וְשׁוֹב אֵלַי“. Gegen den Sinn sieht hier Vulg. eine Einladung zur Rückkehr, nach 3, 7, da doch das Ganze eine energische, vgl. den inf. abs., Zurückweisung dieses Ansinnens ist. Dem Zwecke seiner Rede entsprechend hat Jer. die Stelle 5 M. 24, 4a dahin umgebildet, dass nicht der Mann das frühere Weib wieder nehmen will, sondern dass diese Absicht dem Weibe zugeschrieben wird. Der Beweis ist jedoch nur ein oratorischer, der eigentlich das Gegentheil, Israel zur Rückkehr zu bewegen, zum Ziele hat, denn der Herr war jeden Augenblick bereit, sein sich bekehrendes Volk wieder aufzunehmen. Auch hat Israel nie libellum repudii vom Herrn erhalten Jes. 50, 1. Der alte Bund hörte in seinem feierlichen Bestande auf mit der Zerstörung des Heiligthumes, hatte jedoch noch Giltigkeit bis zum Eintritte des neuen, seit welchem derselbe mit Israel als Volk Gottes aufhört. Die Auffassung des Satzes, als wolle gesagt werden: Ich könnte mit euch handeln, wie ein Ehemann, der seine wiederverheirathete Frau mit Abscheu ansieht (Calm.), ist gegen den Sinn. v. 2 gibt den Grund dieser Zurückweisung. Sie soll die zahlreichen Kahlhöhen, wo sie ihren Götzendienst trieb, ansehen. שְׁפָיִם Kahlhöhen, Jes. 13, 2, ist ein Name der Bamot. Die Gipfel der hiezu gebrauchten Berge wurden, weil viel Volk zusammenkam, wohl abgeholzt und zu dem Zwecke hergerichtet 19, 5. 32, 19 u. ö. „An den Wegen sassest du ff.“ Nach 1 M. 38, 14 Proov. 7, 12 sassen Buhlerinnen קְדֵשׁוֹת an den Scheidewegen (P. Scholz l. c. 252). Hingewiesen ist hiemit auf 2, 28 und spricht die Stelle für die Echtheit des Textes der LXX. Auf den Höhen, wie in den Niederungen, überall kann es die Stätten seiner Untreue sehen. „Araber“ Die Bewohner der Wüste, waren von jeher und sind noch jetzt Räuber, Diod. Sic. II, 48. Plin. n. h. 6, 28. 1 M. 16, 11. Zur Sache Ez. 16, 31. — „und entweihtest ff.“ zieht aus dem Vorhergehenden den Schluss. v. 3 ist parallel mit 2, 26—28. Ausser der Hingabe an die

Feinde war im Gesetze die Entziehung des zur Fruchtbarkeit nothwendigen Regens gedroht 5 M. 11, 16. 17. Auch diese war oft eingetreten 14, 1. Am. 4, 7 ff. 3 R. c. 17. רבבים 5 M. 32, 2 bedeutet Regen überhaupt, hier aber nach dem zweiten Gliede מלקוש, Spätregen, den Haupt- oder Frühregen, der im Herbste vor der Saatbestellung fällt. Er beginnt um die Mitte Oktobers und fällt anfangs in Absätzen, so dass er Zeit zur Saat lässt. Der Spätregen fällt kurz vor der Ernte (März) und befördert das Kernen der Frucht. Der Regen überhaupt ist hier nach hebräischer Weise in seine constituirenden Theile zerlegt. Die Rede ist allgemein und bezieht sich nicht gerade auf eine Dürre zur Zeit des Propheten[1]). „Aber die Stirne ff." Lange Uebung des Bösen machen den Willen zum Guten schwächer und das Laster zu etwas Alltäglichem, dessen der Sünder keine Scham mehr hat. Zum Bilde Jes. 48, 4. Ez. 3, 7. 8. 9, 4. **v. 4** ist parallel mit 2, 35. „Nicht wahr, jetzt ff." Jedesmal, wenn Israel in Noth war, schrie es zum Herrn, Jud. 2, 14 u. 18. 3, 8 u. 9 u. ö. Die Rede passt in eine Situation wie 21, 2. „Vater" vgl. 2, 27 ist so viel als Gott. „Freund meiner Jugend", dem ich von der frühesten Zeit angetraut wurde, Ez. 16, 8 ff., und den ich also besonders liebe 2, 2, wie: Weib der Jugend d. i. geliebtes Weib Jes. 54, 6, vgl. Joel 1, 8. Israel behauptet also in solchen Nöthen, mit besonderer Liebe am Herrn gehangen zu sein, um Ihn zum Helfen zu bewegen, ja es findet es nicht recht, dass Er nicht gleich, ohne Aufforderung hilft **v. 5 a.** vgl. 2, 23. In gemessener Kürze wird dieses Verlangen **v. 5 b** mit der Erinnerung zurückgewiesen: an solch schönen Reden habe es freilich nie gefehlt, aber das Gegentheil habe Israel unentwegt gethan. „ותוכל" Die Strafen sind eine Art gewaltsamer Zurücktreibung vom Bösen, der Gezüchtigte muss also seinen positiven Willen einsetzen, um dabei zu bleiben.

---

[1]) LXX haben: καὶ ἔσχες ποιμένας πολλοὺς εἰς πρόσκομμα σεαυτῇ רעים רבים למוקש לך, 23, 1 ff. 10, 21 u. ö., ein Beleg, dass der Text ursprünglich identisch, aber unleserlich und unentzifferbar geworden war. v. 3 a würde hienach den Gedanken von v. 2 fortsetzen. Dieses, ferner das Unvermittelte von v. 3 a im masoreth. Texte, und das bei LXX fehlende היה sprechen für die Ursprünglichkeit des LXX-Textes.

Den Inhalt des Stückes 2, 1 — 3, 5 fassen wir demnach in den Gedanken zusammen: durch Israels Geschichte seit der sinaitischen Gesetzgebung zieht sich ununterbrochen der Abfall und dem entsprechend die gedrohte Strafe. Gleichen Erfolg wird das angebahnte Bündniss mit Aegypten haben 2, 37. Die Rede ist sonach eine Drohung ganz allgemeiner Art, deren Ziel die Gegenwart ist. Sie bildet so den kurzen Inhalt aller Drohungen des Buches.

3. Rede. C. 3, 6 — 4, 4. Seine Aufgabe, niederzureissen hat Jer. hiemit vollzogen. Den zweiten Theil seiner Botschaft, aufzubauen, vollzieht er in diesem Stücke. Die Verkündigung des Exils v. 6—11 ist nur vorausgestellt, weil erst auf Grund dieses die Heilsverheissung möglich ist. Die Rede fällt nach der Ueberschrift in die Zeit des Josias und hiezu stimmt deren Inhalt vollkommen. Es war eine Zeit von oben herab angeordneter und knechtisch angenommener religiöser Reform vgl. v. 10. 4, 1. 3. Jedoch war der Versuch vom Könige und von vielen Frommen ernst gemeint. Dieser gute Wille war des Trostwortes werth und wurde damit belohnt. Der Abschnitt schliesst 1., mit der Verheissung, dass bei aufrichtiger Bekehrung — und und hiedurch ist das Stück als wirkliche, ernstgemeinte Antwort auf 3, 4. 5a eng mit dem vorhergehenden verbunden — das jetzige Israel des Segens Abrahams theilhaftig werde 4, 1. 2. 1 M. 12, 3; 2., mit der Drohung, dass sonst das Gericht eintreten werde 4, 3. 4. vgl. 5 M. 28, 30. Dass die Bekehrung nicht erfolgen werde, ist aus cc. 1. 3, 6—14 klar.

v. 6 — 10. Und der Herr sprach zu mir in den Tagen des Königs Josias: Hast du gesehen, was die abtrünnige Israel gethan hat? Sie ging auf jeden hohen Berg und unter jeden grünen Baum und buhlte dort. v. 7. Und Ich dachte: Nachdem sie dies Alles gethan, wird sie zu Mir zurückkehren. Aber sie kehrte nicht zurück, und es sah es die Treulosigkeit, ihre Schwester Juda. v. 8. Und Ich sah, dass, obgleich Ich deswegen, weil die abtrünnige Israel die Ehe gebrochen, sie entlassen und ihr ihren Scheidebrief ge-

geben, sich die Treulosigkeit, Juda, ihre Schwester, doch nicht fürchtete und hinging und auch buhlte. v. 9. Und es geschah ob des Lärmens ihrer Buhlerei (ward das Land entweiht) und sie buhlte mit Stein und Holz. v. 10. Und sogar bei all dem kehrte nicht um zu Mir die Abtrünnigkeit, ihre Schwester Juda, mit ganzem Herzen, sondern nur mit Lüge, spricht der Herr.

„Hast du gesehen" ist lebhafter Ausdruck für: es ist dir bekannt. מְשֻׁבָה v. 8. 11. 12 bedeutet nicht zunächst: Abtrünnige, sondern Abtrünnigkeit 8, 5. 14, 7 und ist eine Verstärkung des Adjekt., weil Israel ohne Unterbrechung seit Errichtung des 10 Stämmereiches vom Herrn abgefallen war (Hier. Theodrt.). Dem Sinne nach ist das Prädikat dem Juda beigelegten „בְּגוֹדָה" bundesbrüchige 5, 11. 12, 6. 9, 1 gleich, jedoch sagt letzteres, dass Juda nicht ganz den Bund mit Gott aufgab, wie Israel, sondern ihn bloss oft brach. „Sie ging הֹלְכָה", nicht, indem sie hinging (Hitz.), sondern das Particip drückt die ununterbrochene Dauer aus. וָאֹמַר ist ein inneres Sprechen, denken. „Nachdem sie das Alles gethan" ist nicht zu „Ich dachte" zu ziehen, sondern Zeitbestimmung zu: sie wird zu Mir zurückkehren. Der Götzendienst kann das für Gott erschaffene Herz nicht befriedigen, und in Israel, das der Herr noch einmal für sich geschaffen Jes. 43, 1 u. ö., sollte sich, so sollte man meinen, diese seine Natur regen und gegen den ewigen Abfall empören. Die Uebersetzung der Vulg. „ad me revertere" ist von der irrigen Auffassung von וָאֹמַר im engsten Sinne: Ich sprach bedingt. Masoreth. Text und LXX beginnen v. 8 mit: Und Ich sah. Hiezu fehlt ein passendes Objekt. Wie es hier steht, kann es bloss als Parenthese in dem Sinne: Ich musste zusehen, gefasst werden. Wahrscheinlich ist es eine irrige Wiederholung nach dem vorhergehenden וַתֵּרֶאה. Die Punktation theilt ab: Und ich sah es. Den Sinn bestimmt Hitz. danach: Ich sah es, aber nicht nur das, sondern Ich richte es auch. Allein es handelt sich hier nicht um das, was der Herr, sondern was Juda sieht. Die Behauptung Keil's, dass so die Hauptsache, was Juda sah, nämlich die Verstossung Israels

in einem untergeordneten Zwischensatze nur nebenbei erwähnt sei, ist unrichtig, denn v. 8 ist ein Objektsatz, wie er sein soll. Den Scheidebrief erhielt Israel mit der Zerstörung Samariens und in der Thatsache, dass es nie mehr zurückkehren durfte, wie Juda nach der Zerstörung der Stadt durch Titus. — v. 8 b sagt, dass Juda sich kein Beispiel daran nahm, sondern trotzig, ותלך vgl. v. 5, es gerade so machte. Ausgeführt ist unsere Stelle von Ez. 23, 1 ff. vgl. v. 9. 10. 11. ὧν κατελήφθη der LXX stammt aus 2, 26. v. 9. מקל wird verschieden erklärt. Leichtsinn oder Leichtfertigkeit ist nicht brauchbar, weil קל diese Bedeutung nicht hat. Gegen die Erklärung: Leichtigkeit lässt sich zwar mit Hitz. nicht einwenden, dass Huren schwere Sünde sei, denn es handelt sich nicht darum, was es ist sondern für was es Juda hält. Dieses aber hat die Sache ganz in Ordnung gefunden 44, 17. 18. Ebenso wenig ist ob famosum scortationem, lubricité (Calm.) brauchbar. Der Einfall von J. D. Michaelis מקל mit Stab zu übersetzen, und den Satz auf Rhabdomantie zu beziehen, hätte von Hitz. nicht gebilligt werden sollen. Der Ausdruck lässt sich nur von dem lärmenden Götzendienste v. 23. Ez. 23, 42 verstehen. LXX haben εἰς οὐθέν, lasen also מכל. Die Worte „wurde das Land entweiht“ fehlen bei LXX und sind entbehrlich, indem der v. auch bei LXX zwei Glieder hat. Der v. ist zusammengesetzt aus 2, 7. 27, ist weiter, da der Schuldvorhalt bereits c. 2 gemacht ist, hier unmotivirt und durch den nicht jeremianischen Ausdruck מקל verdächtig. Er entstand dadurch, dass Jemand die Bemerkung an den Rand schrieb: Und ihre Hurerei erstreckte sich auf Alles Ez. 16, 15. 23, 14. 19 „לכל“, selbst auf Holz und Stein. Mov. Phön. I. 574. Diese Bemerkung wurde dann bei der Einfügung in den Text nach dem Gesetze des Parallelismus ausgebildet. v. 10. Die Strafen und die innere Nichtigkeit des Götzendienstes sollte, so sollte man meinen, Juda zum Herrn zurückführen. Das geschah nicht. Angewendet ist der Satz Ez. 16, 22 ff. Dass auch Juda in das Exil kommt, ist nicht besonders, weil selbstverständlich, gesagt, aber im Folgenden vorausgesetzt.

v. 11—13. Und es sprach der Herr zu mir

Gerechter erscheint die abtrünnige Israel, als die treulose Juda. v. 12. Gehe und rufe diese Worte gegen Norden und sprich: Kehre zurück, abtrünnige Israel, spricht der Herr. Nicht will Ich mein Angesicht senken vor euch, denn gnädig bin Ich, spricht der Herr, nicht will Ich grollen ewig. v. 13. Nur erkenne deine Missethat, denn vom Herrn, deinem Gotte, bist du abgefallen, und umhergeschweift zu den Fremden unter jeden grünen Baum, und auf meine Stimme habt ihr nicht gehört, spricht der Herr.

v. 11 bildet den Uebergang von v. 6—10 zu v. 12 ff., indem gefolgert wird, dass Juda schuldiger sei, als Israel 23, 14. Ez. 16, 51, und begründet, warum die Einladung zur Rückkehr sich zunächst an Israel, nicht an Juda, wende. נפשה sich, nach hebr. Darstellungsweise, welche den Theil des Individuums oder den Theil des Körpers, der bei einer That zunächst thätig ist, statt der ganzen Person nennt. v. 12. „Gehe" vgl. 2, 2. „gegen Norden" Das Land des Exils ist der Norden sowohl für Israel als für Juda 4 R. 17, 6. 18, 11 ff. Babel lag zwar mehr östlich von Palästina, allein da man von Babel nicht auf dem geraden Wege durch die Wüste, sondern auf einem Umwege von Norden her nach Palästina kam, und ihm die nördlichen Länder gehorchten, so wird es auch als Norden bezeichnet 1, 13. Die Einladung ergeht zwar nur an Israel, jedoch ist Juda mitgemeint v. 14. 16. 18. Nicht genannt wird es, um ihm mitten in dem Erweise verzeihender Liebe den heiligen Abscheu gegen seine Vergehungen erkennen zu geben. Da Juda noch nicht im Exile ist, so hat diese Darstellung auch paränetischen Zweck. Die Liebe tritt wieder in ihr Recht, sobald die Strafe vollzogen ist 42, 10. „אפיל פני" Nicht: euch nicht finster anblicken (Hitz., Keil), sondern: das Angesicht auf den Boden senken, um sie nicht anzusehen, ein Zeichen, dass der Zorn noch nicht vorüber ist, 1 M. 4, 4. 6. חסיד gnädig, versöhnt, ist erklärt mit: nicht will Ich grollen ewig. Die Bitte v. 5a ist also erhört. v. 13. Bedingung dieser Gnade ist jedoch die Erkenntniss und die Reue über das Gethane. Zu „Umhergeschweift" vgl.

2, 23. „auf meine Stimme“ Der Herr ging seinem Volk als König und Hirte voran, und ermahnte es, ihm zu folgen 7, 23. Jes. 55, 7.

v. 14—18. Kehret zurück, abtrünnige Söhne, spricht der Herr, denn Ich bin König unter euch, und werde euch sammeln, einen aus einer Stadt und zwei aus einem Geschlechte und werde euch nach Sion bringen, v. 15. und werde euch geben Hirten nach meinem Herzen und sie werden euch weiden mit Verstand und Einsicht. v. 16. Und es geschieht, wenn ihr euch mehret und fruchtbar seid im Lande in jenen Tagen, spricht der Herr, so wird man nicht mehr sagen: Die Lade des Bundes des Herrn! Und sie wird nicht mehr in den Sinn kommen (LXX: nicht wird sie genannt werden) und ihr werdet ihrer nicht mehr gedenken, noch sie vermissen, und sie wird nicht wieder gemacht werden. v. 17. Zu jener Zeit nennt man Jerusalem: Thron des Herrn; und es werden sich zu ihm sammeln alle Völker (nämlich zu der Herrlichkeit des Herrn in Jerusalem), und nicht werden sie ferner nachwandeln dem Starrsinne ihres bösen Herzens. v. 18. In jenen Tagen wird gehen das Haus Juda sammt dem Hause Israel und sie werden kommen miteinander aus dem Lande des Nordens (LXX und von allen Ländern) zum Lande, das Ich euren Vätern gegeben habe.

Die vv. enthalten eine Weissagung der Rückkehr Israels in der messianischen Zeit. „Kehret zurück“ knüpft an v. 12 an. Der Gedanke entspricht Jes. cc. 55. 56. שׁוֹבָבִים abtrünnige, nicht: revertentes (Vulg.) vgl. 8, 5. Der Vorwurf ist hier eine Einladung: trotzdem ihr abtrünnig seid. Den Grund, weshalb sie getrost zurückkehren dürfen, gibt בָּעַלְתִּי בָכֶם LXX *κατακυριεύσω ὑμῶν.* Das verb. בָּעַל ist in seiner Bedeutung im Hebr. vollkommen sicher, wenn auch בַּעַל Herr selbst aus einer anderen Sprache, wie viele andere Götternamen, entlehnt ist. Falsch ist die Erklärung von J. Kimchi, Schultens, Ges. u. A.: überdrüssig sein, ver-

schmähen. Die Aussage ist die zustimmende Antwort auf v. 4b „Ich bin euer Gemahl“ Jes. 54, 5. בכם *unter euch* erklärt sich damit, dass hier das Bild vom Könige, der unter ihnen und über sie herrscht, dem Plur. entsprechend, mit dem Worte sich verbindet. Die Rede wendet sich zunächst an Juda, das den Scheidebrief noch nicht erhalten hat vgl. zu v. 8. „Einen aus einer Stadt ff.“ Die Stelle ist nach Jes. 17, 5. 6. 24, 13. 27, 12. 28, 27 vgl. Jer. 6, 9, zu erklären: Aus dem grossen Gerichte bleiben verschwindend Wenige übrig. Allein wären es auch so Wenige, wie Einer im Verhältnisse zu der Bevölkerung einer Stadt, oder zwei zu einem ganzen Stamm, vgl. 2, 4. 31, 1, so würde der Herr diese nicht zu Grunde gehen lassen, sondern sorgsam sammeln 23, 4. Dieser heilige „Rest“ ist dem Herrn theuer. „Nach Sion bringen“ Jes. 26, 1. 2 ff. Ganz missverstanden wird die Stelle von Thdrt., jüdischen Auslegern u. A., wenn sie die Erfüllung dieser Verheissungen in den Folgen des Ediktes von Cyrus sehen, nach welchem die Israeliten in Abtheilungen, par pelotons (Calm.), zurückkehrten. **v. 15.** In diesem neuen Sion ist der Herr selbst der Hirte, übt aber diese Gewalt durch den neuen David aus 22, 5 ff. Ez. 34, 23, dessen Stellvertreter in seinem Geiste ihres Amtes walten Jes. 1, 26 wie „nach meinem Herzen“, aus 1 R. 13, 14 entnommen, bezeugt vgl. 9, 24. 10, 14. 21. 30, 33. 34. Das Gegentheil ist die Thorheit, das geistige Nichteingehen auf des Herrn Gesetz von Seite der damaligen Hirten 2, 8. 10, 21 u. ö. In der hier verkündeten Zeit ist also kein Abfall vom Herrn mehr zu fürchten vgl. 31, 32. 33. 32, 40. **v. 16.** „Wenn ihr euch mehret ff.“ Zahlreiches Volk ist ein Merkmal der messianischen Zeit, Jes. 9, 2 (3). 26, 15 49, 19. 54, 3. 60, 21. 22. „In jenen Tagen“ ist gleichbedeutend mit: *in den letzten Tagen* Jes, 2, 2 und weist immer in die letzte Zeit. „Die Lade des Bundes“ Das höchste Heiligthum des alten Bundes war die Bundeslade, über welcher der Herr throne, 1 R. 4, 21 und ist desshalb hier Symbol für den ganzen alten Bund, der also von der Herrlichkeit des neuen überstrahlt wird 16, 14. 23, 7. 8. Der Gedanke ist in drei in steigendem Klimax stehenden synonymen Sätzchen ausgedrückt. LXX

haben die gewöhnliche Vierzahl. Die Auslassung von: οὐκ ὀνομασθήσεται im masoreth. T. scheint dadurch veranlasst, dass man fälschlich „und sie wird nicht wieder gemacht werden“ für das 4 Glied ansah (Mov.). „לֹא יֵעָשֶׂה“ Die Worte sagen nicht, wie eben, da Jeremias diese Rede hielt, gesprochen wurde (Mov.), sondern wie gesprochen werden wird in jener Zeit. Israel konnte keine Bundeslade machen, denn das Wesentliche daran sind die von Gott gegebenen Gesetzestafeln und die Einwohnung des Herrn. Der Sinn ist demnach: Der alte Bund wird nicht mehr wiederhergestellt werden. Jeremias verkündet hiemit, allerdings per accidens, den Verlust der Bundeslade, und es ist das einzige Mal, dass er sie nennt. Dass sie bei der Zerstörung des Tempels und der Plünderung der hl. Geräthe von den Chaldäern, die laut c. 52 kein Löffelchen übersahen, dass sie bei dem hohen religiösen Werth unzweifelhaft als Trophäe in das Haus des Bel gekommen wäre Dan. 1, 2, wenn sie zur Zeit der Zerstörung der Stadt noch im Tempel gewesen wäre, dass man sie schon ihres Goldwerthes wegen nicht zurückgelassen hätte, versteht sich von selbst. Da sie aber weder c. 52 und auch sonst nirgends als chaldäische Beute genannt wird, und bei der Rückkehr nicht zurückgegeben wurde, so ist die Erzählung 2 Macc. 2, 4 ff. höchst wahrscheinlich. Vielleicht hängt die Bergung mit dem Gesichte Ez. 11, 22. 23 zusammen, wäre also nach Ez. 8, 11 über 4 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems erfolgt. v. 17. „Thron des Herrn“ nach Jes. 4, 5. Der v. sagt, warum der alte Bund so ganz vergessen werde. Während im alten Bunde der Himmel die Wohnung und die Bundeslade der Schemel der Füsse des Herrn war, wohnt dieser jetzt in Jerusalem. „יִקְרְאוּ nennt man“ Subjekt sind nach Jes. 2, 2 die Völker. „Es werden sich sammeln“ ist von der messianischen Zeit ausgesagt Mich. 4, 1. Jes. 2, 2 ff. Ez. 36, 11. 37. לְשֵׁם, Ez. 34, 39. Nicht: Wegen des Namens (Keil), sondern zum Namen (Hitz.), da nicht die Ursache, sondern der Ort der Versammlung angegeben werden will. LXX haben die Worte „zum Namen des Herrn in Jerusalem“ nicht. Da sie eine Erklärung des Vorausgehenden sind, שֵׁם vgl.

Jos. 9, 9, ist gleich נכבא, da שם den Styl des gerne räthselhaft redenden Glossators zeigt und da sie das Ebenmass der Glieder stören, so sind sie als unecht anzusehen (Mov. p. 51). Zu v. 17b vgl. 5 M. 29, 19. Die Verstocktheit des Herzens besteht in der Uebung des Götzendienstes Jes. 44, 19. v. 18. על nicht: sammt, nebst (Graf, Keil) nach 2 M. 12, 9. 35, 22, sondern nach Jes. 7, 2: zu. Der Satz sagt nicht, dass Israel sich zuerst zur Rückkehr entschliesst (Keil), sondern beide werden als gleich bereit bezeichnet. Juda kommt zu Israel, weil es bis an die Enden der Erde geschleudert wird Jes. 11, 11. 12. 24, 15. 16. Ez. 36, 19, also schon auf dem Heimwege sein muss, bis es zu Israel kommt. Zur Sache Ez. 37, 16 ff. Sachlich richtig a Lap.: Dissensio, quae solet esse inter Judam et Israel, non erit amplius vgl. Jes. 11, 13. Zu „aus dem Lande des Nordens" setzen LXX: *καὶ ἀπὸ πασῶν τῶν χωρῶν*. Mit Unrecht nimmt Hitz. dieses in Schutz. Das Land des Nordens, weil Israel zunächst dahin geführt wurde, gilt für die ganze Welt. Die Worte sind aus Stellen wie 16, 15. 23, 3. 8 u. ö. supplirt. Hier spricht noch gegen die Echtheit die Beziehung auf v. 12. „Rufe . . . gegen Norden".

v. 19—25. Und Ich dachte: Wie will Ich dich unter den Söhnen stellen und dir geben ein herrliches Land, das herrlichste Erbe unter den Völkern! Und Ich dachte „Mein Vater werdet ihr Mich nennen und euch Mir zu folgen nicht abwenden"! v. 20. Fürwahr, wie ein Weib an ihrem Buhlen treulos wird, so seid ihr treulos gewesen an Mir, Haus Israel, spricht der Herr. v. 21. Horch! Geschrei auf den Kahlhöhen vernimmt man! Flehentliches Weinen der Söhne Israels, dass sie verkehrt gemacht ihren Weg, vergessen den Herrn, ihren Gott. v. 22. „Kehret zurück, abtrünnige Söhne, Ich will heilen eure Abtrünnigkeiten". „Siehe, wir kommen zu dir, denn du, Herr, bist unser Gott". v. 23. Wahrlich, zur Täuschung war von den Hügeln der Lärm, von den Bergen. Fürwahr, bei dem Herrn, unserem Gotte, ist das Heil Israels. v. 24. Und

die Schande hat gefressen den Erwerb unserer Väter von unserer Jugend an, ihre Schafe und ihre Rinder, ihre Söhne und ihre Töchter. v. 25. Lasst uns liegen bleiben in unserer Schande und es decke uns unsere Schmach! denn gegen den Herrn, unsern Gott, haben wir gesündigt, wir und unsere Väter, von Jugend an bis auf diesen Tag und haben nicht gehört auf die Stimme unseres Gottes.

Diese vv. beschreiben die Scene der Aussöhnung zwischen dem Herrn und seinem Volke bei der Ankunft im Lande. v. 19. Zu אָמַרְתִּי Ich dachte, ebenso am Ende des v. vgl. v. 7. Mit ו in וְאָנֹכִי leitet sich die nähere Entwicklung des vorher kurz Gesagten ein. Das Perf. bezieht sich auf die Zeit, in welcher der Herr mit Israel den Bund schloss. Am Sinai, in der ersten Liebe, beschloss der Herr, seine Braut Israel mit dem schönsten der Länder, das irgend ein Volk hat, auszustatten, in der Erwartung, dass es Ihm dafür dankbar sein werde. „Unter den Söhnen" Die Söhne sind, wie das parallele Glied erklärt, die Völker. Der Gedanke, dass auch die Völker Söhne Gottes seien, ergibt sich aus der Schöpfung. Israel ist nur der Erstgeborne, das Haupt der Völker 31, 7. „Wie will Ich dich stellen unter den Söhnen" wird erklärt durch: „Ich will dir geben ein herrliches Land". אֶרֶץ חֶמְדָּה, ein Land, das Alle zu besitzen wünschen, das Allen begehrenswerth scheint Ps. 106, 24. Zach. 7, 14. Zur Sache 5 M. 2, 5 u. ö. Dieser Begriff wird weiter erklärt mit: צְבִי צִבְאוֹת גּוֹיִם, das herrlichste der herrlichen der Völker 11, 16. Den Ausdruck erklärt Ez. 20, 6 mit: Das herrlichste unter allen Ländern, vgl. Ez. 5, 5. 38, 12 „Nabel der Erde". Dan. 8, 9. 11, 16. 41. Die Erklärung Hitz.'s: „Ich will dich (als Mutter) mit Söhnen (dem höchsten Schmuck der Mutter vgl. Jes. 49, 18) kleiden", ist gegen den Zusammenhang und durch den Beisatz גּוֹיִם, die zahlreicheres Volk hatten, ausgeschlossen. אָבִי mein Vater d. i. König vgl. v. 4[1]).

[1]) Das γένοιτο κύριε ὅτι der LXX ist aus אֵיךְ wie entstanden, indem diese Buchstaben als Abbreviaturen angesehen wurden: א י ךְ =

v. 20. Aber Israel entsprach dieser Erwartung nicht. Leichtsinnig und treulos, wie eine Buhlerin, verliess es den Herrn. Diese beiden Verse enthalten die liebevolle Klage des Herrn an sein eben heimkehrendes Volk. Sie sind jedoch kein Vorwurf, sondern von dem Bedauern, dass sein Volk so Schweres erdulden musste vgl. Jes. 26, 16 ff. 42, 19, dass aber Er nicht daran Schuld sei, eingegeben. v. 21. Während der Herr so spricht, hört Er das Klagen Israels, das sein Unrecht vollkommen erkannt hat. Der Redende ist der Nämliche wie vv. 19. 20, der Herr. Die ernste Mahnung v. 2 ist wörtlich befolgt: An den Orten seiner Sünde beweint Israel seine Vergehen 50, 4. 31, 9 zum Beweise bitterer Reue. בכי תחנוני Vulg. ploratus et ululatus, ebenso LXX, wahrscheinlich ursprünglich vgl. 31, 9. „Vergessen" haben sie den Herrn, indem sie Götzendienst immerfort übten. Der Ausdruck ist steigernd 2, 32. 13, 25. 18, 15 u. ö. Diese Sünde ist nämlich so unbegreiflich, dass man denken muss, der Sünder müsse den gütigen und strengen Gott vergessen haben. v. 22. Hiemit ist die Bedingung der Wiederannahme v. 13 erfüllt, und der liebevolle חסיד v. 12 Herr lädt sie zu Sich ein, sie zu heilen d. h. ihrem Unglücke ein Ende zu machen, und ihnen das verheissene Heil zu verleihen, dem geschichtlichen und geistlichen Exile ein Ende zu machen 8, 22. Die Einladung nehmen sie freudig an, indem sie Ihn als ihren Gott, der sie heilt, anerkennen vgl. v. 23b. v. 23. Wie der verlorene Sohn beurtheilen sie nun ihre früheren Thaten. אכן es ist wahr, was du uns so oft gesagt. לשקר zur Lüge: was uns der Götzendienst verhiess und wir von ihm erwarteten, geschah nicht 44, 17. 18. 2 Chr. 28, 23. „מגבעות המון הרים von den Hügeln der Lärm der Berge." Keil übersetzt: Zur Täuschung ist von den Hügeln der Lärm, von den Bergen." Allein gegen erstere Auffassung spricht, dass der Satz gar so künstlich wird, und dass erst zu erweisen wäre, dass „Lärm, Getümmel der Berge" ein gewöhnlicher Ausdruck für Götzendienst war; gegen letztere,

---

אמן יהוה כי 11, 5, ein sehr lehrreiches Beispiel, wie die Handschriften aussahen! Der Uebersetzer fand die Auflösung wohl schon vor.

dass „von den Bergen“ nichts sagend nachhinkt und dass מִן vor הָרִים nicht zu entbehren ist. Unzweifelhaft richtig lasen LXX οἱ βουνοὶ καὶ ἡ δύναμις. מִן vor גְּבָעוֹת ist für eine Corruption des Artikels zu halten. הָמוֹן wird von LXX Hitz., a Lap. u. A. mit Heer der Götter 2, 28 denen die Berge heilig waren, übersetzt Mov. Phön. I 667 ff. Allein Baal, der hier verehrt wurde, war nur Einer. Ez. 7, 7 scheint unsere Stelle vor sich gehabt zu haben, und erklärt הָמוֹן mit הֵד, Jauchzen. Es ist der Lärm der die Opfer und Orgien des Baaldienstes, der gerne auf Bergen stattfand, Feiernden. 23, 42 hat Ez. das Wort beibehalten. Der Ausdruck spielt auf Baal-Hamon (Cant. Cant. 8, 11) an. Die zweite Vershälfte gibt den Gegensatz: der Lüge steht das Heil, hier im engeren Sinne, das schliessliche Heil entgegen, und dem „Lärm der Berge“ d. h. dem so verehrten Baal — der Herr. **v. 24** erklärt weiter das לַשֶּׁקֶר v. 23. — הַבֹּשֶׁת die Schande v. 6 ist Baal, nicht insoferne seine Verehrung dem Volke zur Schande gereicht (Keil) oder Schandgötze (P. Scholz), sondern nach 2, 26. 10, 14 u. ö., der nicht rettende Gott, der die Seinigen schmählich zu Grunde gehen lässt, im Gegensatze zum „Heile Israels“. Baal frisst dadurch, dass seinetwegen Israel geplündert wird Jes. 42, 22 und durch die Opfer, die er verlangt, im Gegensatze zum Herrn, der gibt v. 19 vgl. Ez. 16, 10 ff. Der Ausdruck ist nicht gerade mit Theodrt auf die Molochopfer einzuschränken. יְגִיעַ das Erarbeitete vgl. 20, 5. Angewendet von Ez. 23, 29. 42. „Unserer Väter ff.“ weil Israel von jeher wegen fortgesetzter Untreue seinen Feinden hingegeben wurde vgl. 5, 17. Die Drohung 5 M. 28, 30. 33 ist also wörtlich in Erfüllung gegangen. **v. 25.** Von schmerzlicher Reue überwältigt, findet sich das bekehrte Israel dieser Gnade nicht würdig. Das Cohort. נִשְׁכְּבָה sagt, dass auch תְּכַסֵּנוּ so zu nehmen ist. Die Erklärung: sich vor Schmerz und Trauer auf den Boden oder auf sein Lager werfen (Keil), befriedigt nicht, denn es ist nicht vom sich Hinwerfen, sondern vom Liegenbleiben die Rede. Da Jes. 26 Vorbild unserer Stelle ist, so ist שָׁכַב im Sinne von Jes. 14, 8. Ez. 32, 31 vom Liegen im Scheol zu verstehen. Die Redenden halten sich der Auferstehung,

im guten Sinne nicht für werth vgl. Jes. 26, 14. Zur Sache 31, 19. Ez. 20, 43. 36, 32. Mit diesem Bekenntnisse ist der v. 13 gestellten Bedingung genügt, und so verspricht ihnen der Herr 4, 1—2, wenn die Reue aufrichtig sei, die Erfüllung der Verheissung an Abraham, wiederholt aber erklärend, dass wahre, nicht pharisäische Bekehrung die unerlässliche Bedingung sei. Hiemit kehrt die Rede die v. 14—25 am Ende der Zeiten stand, nutzanwendend zur Gegenwart zurück und schliesst mit der Ausführung des Gedankens, mit dem sie v. 13a anfing. Begründet ist diese Darstellung damit, dass Israel vom Anfange bis zum Ende nur Eine moralische Person darstellt. Jeder Theil der Heilsgeschichte stellt das Wesen des Ganzen dar, denn was vom Ganzen gilt, gilt auch von seinen Theilen. Das Weltgericht ist im Gange und findet jeden Augenblick für die vor es Geforderten statt, unbeschadet der Zusammenfassung des Ganzen am Schlusse des Geschichte.

v. 1—4. Wenn du zurückkehrest, Israel, spricht der Herr, zu Mir zurückkehrest und wenn du wegthuest deine Greuel vor meinem Angesichte und nicht umherschweifest; v. 2 und schwörest: So wahr der Herr lebt! in Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit: so werden sich segnen in ihm Völker und in ihm sich rühmen. v. 3. Denn also sprach der Herr zu den Männern von Juda und zu Jerusalem: Rodet euch Neurod und säet nicht in Dörner. v. 4. Beschneidet euch dem Herrn und entfernet die Vorhaut eurer Herzen, damit nicht hervorbreche wie Feuer mein Grimm, und Niemand sei, der lösche, ob der Bosheit euerer Thaten.

Der Herr tröstet sie: wenn die Rückkehr eine wahre sei, würden sie seiner Verheissung theilhaftig werden. LXX übersetzen, veranlasst durch das Citat v. 2b, mit Unrecht die dritte Person. v. 1. אלי תשוב ist nachdrückliche und erklärende Wiederholung des Anfanges des v. Wir fassen v. 1. 2a als drei in feierlicher Rede gehäufte Bedingungssätze mit Ew., Hitz. u. A., nicht als zwei Hauptsätze mit ihren Nebensätzen, weil letztere Auffassung nicht nur un-

schön genug (Hitz.), sondern auch mit dem Gedankenzusammenhange unvereinbar ist. Der Text der LXX ἐκ στόματος αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθῇ wird von Mov. und Hitz. mit Unrecht in Schutz genommen. Ersteres scheint nach 11, 15 gebildet und εὐλαβηθῇ wird durch den Wegfall des לֹא als Erklärungsversuch verdächtig. v. 2. Da Perf. נִשְׁבַּעְתָּ ist wegen der vorausgehenden Futt. als Fut. exactum, Ps. 7, 4—7, zu erklären. Das Schwören im Namen des Herrn ist die Anerkennung desselben als des allwissenden und allmächtigen Wächters über die Wahrheit des Beschworenen vgl. Jes. 45, 24. בֶּאֱמֶת in Wahrheit ist Gegensatz zu לַשֶּׁקֶר zur Lüge 5, 2. In Wahrheit steht also nicht im Gegensatze zu einer falschen Aussage, sondern sagt, dass der Herr allein und ohne Rückblick auf Götzen als der Gott des Schwörenden von ihm betrachtet werde. בְּמִשְׁפָּט in Recht, in Sachen, in denen der Eid im Gesetze vorgesehen ist. צְדָקָה ist Nom. unitatis vgl. Jes. 4, 5. 8. 23 u. ö., in einer conkreten, gerechten Sache. „Es werden sich segnen ff. הִתְבָּרְכוּ“, d. h. sie werden sich wünschen, ebenso gesegnet zu sein wie Israel vgl. 29, 22 und werden jubeln, weil sie in dieser Gesinnung wirklich daran Theil erhalten. הִתְהַלְּלוּ בוֹ nicht: im Herrn. Die Einwendung Keils, dass „in ihm sich rühmen“ nur in dem Sinne „sich Gottes, des Herrn, rühmen“ vorkomme, ist unbeweisend, weil das verklärte Israel mit dem Herrn eins ist und in gewissem Sinne seiner Eigenschaften und Rechte theilhaftig wird vgl. Jes. 42, 2 (nach der Lesart der LXX) 45, 14. Vgl. übrigens noch Jer. 31, 7. Jes. 24, 14. v. 3. כִּי verbietet, hier einen grösseren Abschnitt anzunehmen. Ebenso ist der Zusammenhang dagegen. Die feierliche Rede ist dadurch begründet, dass das Folgende sozusagen das letzte Wort vor dem Abbruche der Verhandlungen und dem Eintritte des Gerichtes ist. „Dem Mann“ steht, wie oft, in collektiver Bedeutung. Neben Juda wird oftmal Jerusalem genannt, weil in diesem religiösen Mittelpunkte des Volkes nach der Zerstörung aller Städte des Landes durch Sinacherib (Lén. l. c. I. 100) das Leben des kleinen Volkes sich ganz concentrirte. Sie sollen sich „Neurod roden“, ganz von vorne anfangen, wie wenn in

Beziehung auf ihre Bekehrung noch gar nichts geschehen wäre. Die Bemerkung weist in die Zeit der Reformversuche des Josias. Ihr jetziges Thun ist nichts als in einem Felde die in Palästina sich schnell ansiedelnden und sehr wuchernden Jes. 7, 24. 32, 13 Dörner lassen, und darauf säen Math. 13, 7. v. 4. „Beschneidet euch dem Herrn", wird erklärt durch: entfernet die Vorhaut eurer Herzen. Die Vorhaut ist das Zeichen der Unreinheit und schliesst vom Bunde mit Gott aus. Die Anwendung auf die Unreinheit des Herzens und der dadurch bedingten Verstossung aus den Rechten des Bundes lag nahe 9, 25. 26. „Männer von Juda ff." die Ermahnung beginnt v. 3 und schliesst mit der väterlichen Nennung der Namen seiner Kinder, um sie eindringlicher zu ermahnen. Mit פן „damit nicht ff." bahnt der Prophet sich den Uebergang zu dem Buche, das die Thatsache der Unbussfertigkeit zur Voraussetzung hat. „Wie Feuer" nach Jes. 1, 31. 50, 11. 59, 19. Dan. 7, 10. Eccli. 16, 7, 21, 10 u. s. w. Es ist nach dem Prädikate, „das Niemand löscht oder löschen kann" vom ewigen Feuer die Rede, wie vorher von der ewigen Begnadigung die Rede war.

Hiemit schliesst die Einleitung und das Summarium des Buches.

c. 4, 5—31. v. 5—9. Verkündiget in Juda 4. Rede.
und in Jerusalem, lasst es vernehmen und sprechet; stosset in die Posaune im Lande, rufet mit aller Kraft und sprechet: Versammelt euch und lasst uns ziehen in die festen Städte. v. 6. Erhebet Panier nach Sion, flüchtet, bleibet nicht stehen, denn Unglück bringe Ich von Norden und grosse Zerschmetterung. v. 7. Auf stieg der Löwe aus seinem Dickicht und der Verderber der Völker brach auf, zog aus von seinem Orte, dein Land zur Wüste zu machen, dass deine Städte zerstört werden, ohne Bewohner. v. 8. Darum umgürtet euch mit Bussgewändern, klaget und heulet, dass sich nicht abgewendet der Zorn des Herrn von uns. v. 9. Und es ge-

schieht an jenem Tage, spricht der Herr, da vergeht das Herz des Königs und das Herz der Fürsten und sind starr die Priester und die Propheten entsetzt.

Wer ist der gewaltige, von Norden kommende Feind?

Vor Eichhorn war die allgemeine Meinung, die der Zusammenhang des Buches und dessen Thema über jeden Zweifel zu erheben scheint, es seien die Chaldäer gemeint. Dieser hält, hebr. Proph. II, 9 ff., die Scythen für denselben und diese Ansicht hat seitdem nicht wenige Vertheidiger gefunden. Nach Herod. I, 103 ff. erfolgte der Einfall der scythischen Horden zur Zeit, da Cyaxares, Uwakhshatra, von Medien die Belagerung von Ninive begonnen hatte. Cyaxares gab die Belagerung auf und wandte sich gegen die Scythen, wurde aber geschlagen und musste deren Oberherrschaft anerkennen. Nach Herod. l. c. 106 haben die Scythen 28 Jahre über Asien geherrscht. Die Richtigkeit dieser Nachricht wird von Vielen bezweifelt. M. v. Niebuhr l. c. 119 ff. 189 ff. vertheidigt sie mit gutem Grunde. Es ist nämlich mit der Art scythischer Oberherrschaft wohl vereinbar, dass Cyaxares noch während dieser Zeit, vielleicht sogar noch unterstützt von denselben, Lydien und Ninive bekämpft habe. Zwei Jahre nach dem Einfalle in Medien stehen sie, ohne dass wir wissen, wie sie vor Ninive vorbeikamen, an der Grenze Aegyptens. Psammetich zahlte ihnen ein Lösegeld und sie zogen, auf dem Rückwege den Tempel der Aphrodite zu Askalon plündernd, ab. Der Einfall der Scythen kann etwa in das Jahr 625 v. Chr. gesetzt werden, ihr Erscheinen in Philistäa in das Jahr 623. — Jeremias war also schon im 6. Jahre seiner prophetischen Thätigkeit. Dass ein scythischer Einfall in Judäa stattgefunden habe, scheint durch die Erzählung Herodots ausgeschlossen und ist in sich sehr unwahrscheinlich. Das verarmte kleine Land war kein Gegenstand für die raublustigen Horden, vor denen ganz Asien lag. Ninive und Babel wurden von ihnen nicht angegriffen, weil sie sich nicht die Zeit zu langen

Belagerungen nahmen und die Belagerungskunst gewiss auch nicht verstanden. Der hier genannte Feind geht aber eilends auf Jerusalem los und bestürmt es. Ein solches Ereigniss aus jener Zeit wird in den Büchern der Könige und in der Chronik nicht berichtet, und ist auch keine Zeit auffindbar, in welche es fallen könnte. Was Dunker, Gesch. des Alterth. II. 4. Aufl. 361, darüber sagt, ist Roman, nicht Geschichte. Die Phantasie schreibt überhaupt reichlich bei diesem Theile seiner Geschichte mit. Die Scythen sind also bestimmt nicht gemeint, obgleich nicht unwahrscheinlich ist, dass Jeremias zur Beschreibung des Feindes Eigenschaften des hart an Juda vorübergezogenen Scythenheeres gewählt hat. Dass die Scythen keine Kriegswagen hatten ist zwar richtig, würde aber trotzdem nicht gegen sie beweisen (v. 13), da ohne Zweifel sich vorderasiatische Völker ihnen angeschlossen hatten. Als Hauptbeweis wird der Name Scythopolis für Betschean angeführt Jud. 1, 28 bei LXX. Ich halte den Beisatz der LXX: ἥ ἐστι Σκυθῶν πόλις für eine Uebersetzung von בית שאן, indem שׁאוֹן, vgl. 46, 17, gelesen wurde. Die Stadt hatte noch nach Christus viele heidnische Bewohner, Fl. Jos. Vit. 6. Ligt f. hor. hebr. 565. Möglich wäre, dass Scythen dort zurückgeblieben wären, zu denen vielleicht in der Perserzeit, da der Ort für kriegerische Unternehmungen, besonders gegen Aegypten, wichtig ist, neue Ansiedler gleichen Stammes kamen. Der Name setzt jedoch nicht scytische Bevölkerung darin voraus, sondern scheint einer ähnlichen Idee seinen Ursprung zu verdanken, wie Sichar Joh. 4, 5 für Sichem, welches Reland diss. misc. III de monte Garizim von שֶׁקֶר die Lüge, und Light. von שִׁכֹּר Jes. 28, 1, vgl. Wiener R. W. B. Art. Sichem ableitet. Eine Anwesenheit scythischer Schaaren in Scythopolis wäre aber noch kein Beweis für eine Invasion derselben in Juda.

Ebensowenig passt aber die Beschreibung auf die Chaldäer. Die Schilderung v. 13 beruht auf 5 M. 28, 19, wo natürlich die Chaldäer noch nicht gemeint sein konnten. Hab. 1, 7 ff. wendet diese Weissagung auf die Chaldäer an, womit selbstverständlich nicht gesagt ist, dass dieselben bei Moses gemeint seien. Das Gleiche thut Jeremias. Solche

Barbaren, wie sie hier beschrieben werden, waren die im heidnischen Sinne hochcivilisirten Chaldäer nicht, und insbesondere nicht Nebukadnezar, der ohne Vergleich milder war als die Assyrer, vgl. c. 42. (Nieb. l. c. 206 ff.) Die Züge v. 23—26 passen nicht. Die Unmöglichkeit, die hier gegebene Beschreibung des Feindes auf die Scythen oder Chaldäer anzuwenden, ist dadurch allein schon vollkommen klar, dass der Feind, welcher Babel zerstört, cc. 50. 51. Jes. c. 13, die gleichen Eigenschaften mit dem Feinde, der hier Jerusalem bedrängt, hat 4, 6. 7 u. 50, 2. 3. 4, 15. 16. 6, 22 u. 50, 9 u. s. w. Unsere Weissagung wird erst verständlich, wenn wir Jes. 24, auf dem sie ganz ruht, vergleichen. Dass Jeremias dieses Cap. im Auge hatte, beweisen v. 23—26 vgl. mit Jes. 24, 1—12. 19. 20. 23. 41, 17. 23. Jer. 4, 7 mit Jes. 24, 10 u. s. w. Sogar das charakteristisch jesaianische תֹהוּ mit dem mosaischen בֹהוּ verbunden, fehlt nicht. Das jesaianische נֵס Jes. 5, 26. 11, 12. 18, 3. 33, 23. 62, 10 kommt hier und 51, 12 zum einzigen Male bei Jeremias vor. „Löwe, Verderber der Völker“ sind ohne Art., wie der Jes. 11, 4 genannte רָשָׁע. Dieser ist Jes. c. 24 zwar nicht genannt, allein als bekannt in der Beschreibung vorausgesetzt. Ebenso kommt כָּלָה Jes. 10, 23. 28, 22, das Dan. 9, 27 auf die letzten Zeiten anwendet, v. 27 vor. Nehmen wir dazu die Eigenthümlichkeit des Jeremias, dass er durch solche Entlehnungen sagen will, dass derselbe Gedanke, wie an der Grundstelle, von ihm ausgedrückt werden wolle, so ergibt sich, dass unsere Weissagung, wie die folgenden bis c. 9, eschatologischer Art sind. Das schliesst jedoch nicht aus, dass Jeremias an die chaldäische Eroberung als die nächste dachte. So gut als Jesaias in der assyrischen Katastrophe das Weltgericht sieht, schaut dies Jeremias in der chaldäischen. Beide sind integrirende Theile des Ganzen. Dieser allgemeine Charakter der folgenden Aussprüche ist die Ursache, wesshalb keine Ueberschrift gesetzt ist.

v. 5. Der Prophet steht auf der Warte Jerusalem's als Wache Jes. 22, 1. Ez. 33, 2 ff. Am. 3, 6 und verkündet seinem Amte gemäss, was er sieht. Da der Feind urplötzlich erscheint, so hat er nicht Zeit ihn zu beschreiben

sondern beginnt mit der Aufforderung zur Flucht in 6 paarweise zusammengestellten Aufforderungen. Das ו vor תִּקְעוּ ist also richtig (geg. Hitz. u. A.) nicht aber das vor אִמְרוּ. Ebenso gehört es zur Lebendigkeit der Darstellung, dass „verkündigt“ kein Objekt hat. Der Prophet hat nicht Zeit es zu nennen, und häuft nur die Aufforderungen. שׁוֹפָר ist das Lärmhorn. „im Lande“ d. h. überall im Lande vgl. v. 27 מַלְאוּ machet voll zu rufen, rufet mit aller Kraft 12, 6. Der Ruf lautet: Sammelt euch ff., wie es die Bevölkerung des flachen Landes zur Kriegszeit zu machen pflegte 35, 11. Der Zweck der Flucht ist nicht, sich in der Stadt zu vertheidigen (Calm.), denn dazu haben sie, vom Schrecken gelähmt, die Kraft nicht v. 9. 6, 24. v. 6 sagt wohin sie fliehen sollen — nach Sion. Sion ist identisch mit der Jes. 24, 10, 12 u. ö. genannten Stadt Dan. 9, 26. נֵס, eine hohe Stange mit flatternder Fahne, auf den hohen Bergkegeln des Landes aufgepflanzt, war ein weithin erkennbares Zeichen. „Bleibet nicht stehen“ 1 M. 19, 17 Jes. 10, 28 ff. Dan. 11, 40, wo v. 13 dem Sinne nach reproducirt, und der jesaianische Ausdruck עָבַר Jes. 8, 8. 21. 33, 8 u. ö. verwendet wird. Unserer Beschreibung ähnlich ist Math. 24, 14b — 16. „von Norden“ Im Norden thront der König der letzten Zeit Jes. 14, 13, von Norden kommt der Verwüster Jes. 14, 31. „Dickicht“ Jes. 9, 17. 10, 34. „Von seinem Orte“ ist angewendet auf Gog Ez. 38, 15. שֶׁבֶר Bruch, Zusammenbrechen durch äussere Gewalt. Hier nach Jes. 15, 5. 24, 10. 20. 30, 26, mit dem Beisatze: gross, das Weltgericht. Das Bild ist entlehnt vom Zusammenbrechen der Mauern unter dem Stosse des Sturmbockes. Der Löwe, wie Ps. 22, 17, ist das Haupt der Rotte der Bösewichter. Der Verderber, vgl. Jes. 24, 1. 2. 33, 1. Der Beisatz „der Völker“ zeigt, dass Jeremias ein allgemeines Gericht meine 25, 15 ff. Dan. 11, 41 ff. „Dass deine Städte ff.“ nach Jes. 6, 11. 12. 24, 10. 27, 10. Zum allgemeinen Charakter des Ausspruches passt es besser, die Possess. „dein“ mit LXX wegzulassen. v. 8 fordert der Prophet, um die Grösse und Gewissheit des Verkündeten zu zeigen, zur Klage auf, seiner Gewohnheit gemäss, nach Verkündigung eines Gerichtes ein Klagelied anzustimmen,

wie Jesaias, der Heil zu verkünden hatte, nach jedem Abschnitte einen Siegesgesang anstimmt. Das Bussgewand war aus rauhem, härenem Stoffe, mit einem Stricke, Jes. 3, 24, oder ledernen Gürtel, Math. 3, 4, um die Lenden befestigt, wahrscheinlich ohne Schnitt und Falten, wie ein Sack (vgl. Winer Art. Sack). Nach Jes. 50, 3 und Apok. 6, 12 war es von schwarzer Farbe. „Der Zorn“ ist die Ursache des grossen Bruches und also mit ihm gleichbedeutend. „Dass sich nicht gewendet“ ist wahrscheinlich eine in Klageliedern gebräuchliche Wendung gewesen. v. 9. „An jenem Tage“ vgl. 3, 17. 18 u. ö. weist auf Ereignisse der letzten Zeit, die der Prophet theilweise mit den Farben der Gegenwart malt. „Da vergeht das Herz ff.“. Nicht nur der Muth, so dass sie sich nicht wehren vgl. 8, 14, 51, 30 sondern auch der Verstand 49, 7. Jes. 19, 11—16. Ez. 22, 14 Corn. a Lap., Calm. u. A. נשמו, starr sein vor Schrecken. יתמהו wie versteinert hinstarren.

v. 10. Und ich sprach: Ach, Herr, o Gott! Fürwahr, getäuscht hast Du dieses Volk und Jerusalem, da Du sagtest: Friede wird euch sein! Und das Schwert reicht nun bis an die Seele!

Der v. ist eine Fürbitte, und schliesst die erste Strophe. Falsch ist die von Hensler u. Ew. vorgeschlagene Aenderung der auch von LXX ausgedrückten 1 Person אמר in die dritte, wo dann das Volk Subjekt wäre. „Getäuscht ff.“ Diese Täuschung ist nicht darauf zurückzuführen, dass Gott „die Lügenpropheten zur Verstockung des Volkes geordnet und herbeigeführt hat“ (Keil). Das Volk konnte nach seinem Gesetze und durch die Propheten wissen und wusste, dass die Glücksverheissungen Lüge waren, aber es wollte belogen sein, um sich selbst besser täuschen zu können 5, 31. 23, 17 ff. Ez. 13, 3 ff. Es würde ohne diese Propheten gerade so gehandelt haben 3, 5. 43, 2. Auch Achab 3 R. 22, 20 ff., wollte belogen sein. Wir brauchen über die einfache Zulassung nicht hinauszugehen (Thdrt. Chald. u. A.). Falsch bezieht es Hieron. auf das im vorigen Cap. verheissene

Glück. Die Mitschuld des Herrn wird vergrössert und die des Volkes verringert, um den Zweck der Rede, die Begnadigung, zu erlangen. Die Propheten sind wie v. 9 natürlich falsche Propheten. „Dieses Volk und Jerusalem" ist mehr als: Die Männer Juda's und Jerusalem v. 3, und so viel als: Dein Volk, das Volk, das deinen Namen trägt, unter deinem Schutze steht. Jerusalem d. h. der Ort deines Heiligthumes. „Friede ff." vgl. 14, 13, 23, 17. Was unter Frieden zu verstehen ist, zeigt der Gegensatz „Das Schwert reicht nun bis an die Seele". שָׁלוֹם Friede ist der Besitz aller im Gesetze verheissenen Güter als Lohn für die Haltung der Gebote, das ungetrübte Verhältniss zwischen Gott und seinem Volke, sammt dessen Folgen. Das Schwert ist wohl zunächst das der Feinde, der Sache nach aber das Gerichtsschwert des Herrn Jes. 26, 21. 27, 1. Ez. 37, 9, das die Bösen ewig tödtet, des Herrn Richterspruch.

v. 11—13. In jenen Tagen wird man zu diesem Volke und zu Jerusalem sagen: Ein scharfer Wind der Kahlhöhen in der Wüste ist der Weg der Tochter meines Volkes, nicht zum Worfeln und nicht zum Reinigen. v. 12. Ein voller Wind (von diesen) kommt Mir zu: Nun will auch Ich Gerichte reden mit ihnen. v. 13. Siehe, gleich Wolken zieht er heran und wie Sturmwind sind seine Wagen, schneller als Adler seine Rosse. Wehe uns, denn wir sind verwüstet!

Als Antwort folgt neue, verstärkte Beschreibung oder Drohung des Gerichtes. Zu dieser Art von Darstellung, vgl. Habakuk. „יֵאָמֵר wird man sagen" nicht: Es wird von diesem Volke gesagt werden, sondern der Redende mag, um seinen Abscheu auszudrücken, sich nicht unmittelbar nennen und sie nicht in der zweiten Person anreden. Es ist der Herr, vgl. v. 12 „Ich". Die Wiederholung von „zu diesem Volke und zu Jerusalem", das in v. 10 zur Unterstützung der Bitte dient, ist bitter und vorwurfsvoll. צַח, scharf ist der aus der Wüste kommende, selbst Häuser einstürzende Job. 1, 19 Wind, vielleicht wegen seiner

Trockenheit צחח und Schädlichkeit so benannt. Den Vergleichungspunkt zeigt das Ende des v.: nicht zum Worfeln ff. Er reisst durch seine Heftigkeit Alles, wie der Ostwind Spreu und Körner, weg. Zum Bilde Jes. 27, 8. „Wind der Kahlhöhen" heisst er, weil derselbe durch ihren Götzendienst entstanden ist 3, 2 und weil der Ostwind auf Kahlhöhen am heftigsten ist vgl. Jes. 1, 31. 50, 11. „Ist der Weg" das Thun und Treiben „der Tochter meines Volkes". „Tochter meines Volkes" hat ebenfalls einen bitteren Ton. Dieser Sturm, der Alles verheert, geht sonst vom Herrn, der ihn als Antwort und Folge ihres Thuns sendet, aus, 13, 14. 18, 17. 51, 1. v. **12.** מאלה ist nicht mit Hitz. und Graf auf „Tochter meines Volkes" zu beziehen, und auch nicht comparativisch zu fassen, sondern geht auf: Kahlhöhen. Sinn: Von diesen Kahlhöhen kommt Mir voller Wind, d. h. reichlicher Opferduft, der den Götzen gebracht wird. Dieser רוח erzeugt den רוח des Herrn, LXX lesen מאלה nicht. Dass die Beziehung des Wortes durch אותם klar sei (Hitz.), ist unrichtig. Vielmehr trägt es den Charakter eines Interpretationsversuches und ist ohne Zweifel Glosse. Die Bitte v. 10 wird v. 12a mit dem Hinweise auf ihren Götzendienst beantwortet und v. 12b gesagt, was der Herr im Gegentheile thun will „Meine Gerichte reden" vgl. 52, 9, das Gegentheil Jes. 63, 1. Worin diese bestehen, sagt v. **13.** Subjekt ist weder Nebukadnezar, noch gar Necho (!) (Calm.), sondern der Löwe v. 7 mit seinem Heere Ez. 38, 9. 16. Hab. 1, 7. „Wie eine Wolke" könnte wohl sagen wollen: in so dichten, dunklen Massen (Calm., a Lap., Hitz. u. A.), jedoch versteht man besser nach dem Folgenden „schneller u. s. w.", schnell, wie eine vom Winde, vgl. zu v. 11. 12, gejagte Wolke. Die Stelle ist Dan. 11, 40 auf „den König des Nordens" angewendet. Geschichtlich bewahrheitet hat sich dieser v. bei dem Angriffe der Chaldäer so gut und so wenig, wie bei jeder anderen der alten Weltmächte, zu denen Babel immer gehörte, vgl. zu 36, 9. Zu „Wehe uns" אוי לנו 6, 4, dem gewöhnlichen Trauerrufe, vgl. 22, 18.

v. 14—18. Wasche von Bosheit dein Herz, Jerusalem, damit du gerettet werdest! Wie lange

sollen bleiben in deinem Innern deine bösen Gedanken! v. 15. Horch! Boten von Dan und Unheilverkündiger vom Gebirge Ephraim! v. 16. Meldet den Völkern: da sind sie! berichtet zu Jerusalem: Belagerer kommen aus fernem Lande und lassen wider die Städte Juda's ihre Stimme erschallen! v. 17. Wie Feldwächter sind sie ringsum wider sie, denn gegen Mich hat sie sich empört, spricht der Herr. v. 18. Dein Weg und deine Thaten haben dir das gethan, das ist deine Bosheit, ja sie ist bitter, ja sie reicht an dein Herz.

Auf den Jammerruf antwortet der Herr Jerusalem, wahre Umkehr werde das Alles abwenden vgl. v. 3. 4. Die Mahnung wird, wie der Herr weiss, nicht gehört. v. 15. Das Gegenbild ist Jes. 52, 7. „כִּי“ Der Gedanke: Es hat Eile, denn u. s. w. trägt Fremdes hinein. כִּי knüpft an v. 13 die weitere Entwicklung des dort allgemein Gesagten an. Die Mahnung v. 14 ist wie eine Parenthese nicht weiter berücksichtigt Dan ist die nördlichste Stadt des israelitischen Gebietes, Euseb. Onomast. ed. Larsow p. 265. „אָוֶן“ Unheil. Mit Unrecht hat Vulg. dies auf das Götzenbild zu Dan bezogen. Das „Gebirge Ephraim“ ist nicht desshalb genannt, weil dies die Nordgrenze Juda's ist (Hitz.), denn diese kommt hier, wo „das Land“ v. 7 als Ganzes gefasst ist, nicht in Betracht, sondern der Sinn ist: die Feinde kommen so reissend schnell, dass die Boten vom nördlichsten Punkte, Dan, und von dem nahen Gebirge Ephraim gleichzeitig ankommen, weil der Feind das Land fast zu gleicher Zeit überfluthet vgl. Jes. 10, 28 ff. v. 16 gibt nicht den Inhalt der Botschaft. Dazu ist die Rede zu breit und beschreibend, sondern v. 16. 17 sind Fortsetzung von v. 15 und Worte des Herrn. Die Botschaft des athemlosen Boten ist mit אָוֶן erschöpft vgl. 48, 20 a. לַגּוֹיִם hat der Auslegung Schwierigkeit gemacht und bleibt in der That, wenn man die Rede ausschliesslich auf die Chaldäer bezieht, unerklärlich. Die Meinung: Alle Völker sollen an dem Schicksale Jerusalem's, das von Nebukadnezar zerstört wird, ein Beispiel nehmen (Thdrt. S. Hier. u. A.), ist falsch, da die hier gemeinte Stadt

nur hart bedrängt, aber nicht erobert wird 6, 3 ff., Dan. 7, 8. 9. 21. 22. 11, 45, da die Warnung zu spät käme, weil zur Zeit der Zerstörung Jerusalem's die Völker bereits unterworfen waren, und da eine Belagerung Jerusalems nichts so Wichtiges war, dass es die Völker — die es ja selber belagern! — so hoch interessirte (Hitz., Graf). Alles aber passt trefflich, wenn man die Beschreibung auf das Weltgericht bezieht. In dem Jerusalem der letzten Zeit sind nicht nur Israeliten, sondern auch Heiden Jes. 24, 1—12. 49, 6 u. ö. und diese, als Haupttheil der Bevölkerung, werden zuerst genannt vgl. 1, 5. „Meldet den Völkern: da sind sie! berichtet Jerusalem ff." heisst also: Meldet es der Einwohnerschaft Jerusalem's. „Wächter" vgl. 1, 15 nach Jes. 1, 8. Die Stimme erschallen lassen ist: Kriegsgeschrei erheben oder angreifen 50, 15 Ez. 21, 22. „Das ferne Land" als Heimath des Feindes passt nicht gut zu Babel. vgl. jedoch Ez. 23, 40. Der Ausdruck ist stehend zur Bezeichnung des letzten Feindes Jes. 10, 3. 14, 13. Jer. 5, 15. Ez. 39, 2 u. ö. v. 17 gibt den Grund dafür an, den Abfall vom Herrn. Der Satz wird erklärt in v. 18, der den Bedrängten in gezwungener Ruhe erklärt: Ihre Aussage v. 10b sei vollkommen wahr, aber sie hätten es ja so haben wollen! „Bitter" ist todbringend 2, 19. vgl. 5 M. 28, 63.

v. 19—21. Meine Eingeweide, meine Eingeweide, Schmerz fühle ich! Die Kammern meines Herzens! Es tobt mir mein Herz, ich kann nicht schweigen! Denn Posaunenschall hörst du, meine Seele, Kriegsgeschrei. v. 20. Zerstörung über Zerstörung wird verkündet, denn verwüstet ist das ganze Land, plötzlich sind verwüstet meine Zelte, im Augenblicke meine Decken. v. 21. Wie lange soll ich Panier sehen, hören Posaunenschall!

Der Seher sieht sogleich den Vollzug. Er wagt keine Bitte mehr, sondern die v. 10b angestimmte Klage bricht mit voller Macht hervor. Der Satz ist nicht vom Herrn gesprochen (Hier.), auch nicht vom Volke (Grot. Schnurr.

Ew. Hitz.), sondern wie der Zusammenhang v. 21, 22 nahe legt, von Jeremias (a Lap.). Die Klage ist natürlich eine Bitte und Jeremias bittet oft für das Volk 7, 16. 14, 11 2 Macc. 15, 14. „אוֹחִילָה“ die Cohortativform dient entweder zur Verstärkung der Verbalbedeutung wie v. 21, oder sie ist die in Klagerliedern, wo die letzte Sylbe gerne gedehnt wird, gewöhnliche Form gewesen. Das den eigenen Willen antreibende Streben kann hier der Natur der Sache nach nicht damit bezeichnet werden, denn Jeremias beklagt sich, dass er so leiden muss und verwendet dieses sein Leiden zur Fürbitte. „Die Kammern meines Herzens ff.“: mein Herz pocht heftig, so dass es ihm unmöglich wird, diese Bewegung zu unterdrücken, er muss der Klage vollen Lauf lassen vgl. Thr. 2, 18. **v. 20.** Zu „Zerstörung“ vgl. v. 6. Der Sinn ist nicht: Wunde auf Wunde begegnen sich (Ew. nach Chald. u. Syr.) mit Aenderung des ה und א, sondern: ein Unglück nach dem andern wird zu Jerusalem gemeldet v. 16b (Hier.) vgl. 51, 31 Job 1, 14 ff. „Plötzlich“ passt ebenfalls nur auf die letzte Zeit, in welcher das plötzliche Hereinbrechen des Verderbens charakteristisch ist 6, 26. 15, 8. 18, 22. 51, 8 u. ö. Zelte sind die Wohnungen der Nomaden. Der Name blieb in der Poesie, auch nachdem Israel feste Wohnungen hatte. Diese Zelte sind länglich viereckig und oben flach wie die orentalischen Häuser, gegen die Mitte des Daches etwas nach oben gebogen, um das Wasser abzuleiten. Sie sind mit Ziegenfellen, die durchaus schwarz sind, bedeckt, und mit Tüchern aus Ziegenhaaren umhängt. Die Zelte sehen schwarz aus Cant. Cant. 1, 4, schwarz ist überhaupt die Lieblingsfarbe des Beduinen. Zum Worte vgl. 10, 20. 49, 29 Jes. 54, 2. „Zerstörung“ bezieht sich zunächst auf die Städte, „Zelte“ auf das Land, besonders die Wüste Juda. Auf die Leichtigkeit, mit welcher der Feind sich der Städte Juda's bemächtigt (Calm.), ist nicht hingewiesen. **v. 21** enthält eine schüchterne Bitte. נס nicht נֵס, sondern נָס LXX. Vulg., denn die Signale waren mit dem Erscheinen des Feindes gegenstandslos, wohl aber wälzte sich der Strom der Fliehenden immer weiter 49, 29. 30. 32. 36. Jes. 15. 16, 1.

v. 22—26. Denn thöricht ist mein Volk, Mich kennen sie nicht, unvernünftige Kinder sind sie, ohne Einsicht: weise sind sie Böses zu thun, aber Gutes zu thun verstehen sie nicht. v. 23. Ich schaue die Erde an und siehe, sie ist wüst und leer, und zum Himmel, und nicht ist mehr sein Licht. v. 24. Ich schaue die Berge, und siehe, kein Mensch ist da, und alle Vögel des Himmels sind entflohen. v. 26. Ich schaue und siehe, der Karmel ist die Wüste und all seine Städte sind zerstört vor dem Herrn, vor der Gluth seines Zornes.

v. 22. כי bestätigt in objektiver Ruhe und Kälte, dass der Prophet nicht zu viel sage und bringt den Grund dafür vgl. v. 11. 14. 18. Alles Flehen kann nicht helfen, die Bosheit erzwingt das Gericht Jes. 1, 31. 50, 1 b u. ö. Hiemit ist die Bitte abgewiesen. Thor im höchsten Sinne des Wortes ist dem Hebräer mit Recht der Gottlose. Erklärt wird das Wort durch: Mich kennen sie nicht, denn den Herrn kennen, seine Gebote halten, ist Weisheit. „Weise sind sie ff.“ ist eine Selbstverbesserung, um den Satz besser zu begründen. Sie sind unglaublich erfinderisch und klug, wenn es etwas Böses zu thun gilt 5, 21. 9, 5. Jes. 1, 3. 1 M. 6, 5, aber um Gutes zu thun, da haben sie keinen Sinn. Mit v. 23 beginnt der Prophet zu berichten, was ihm die Klage erpresst habe. Was die Darstellung nacheinander berichten muss, ist in Wirklichkeit gleichzeitig: während der Herr v. 11 ff. spricht, sieht es der Prophet sich vollziehen und berichtete es jetzt vgl. Dan. 10, 7. 12, 5. Mit viermaligem ראיתי ich sah, wird das Geschaute vorgeführt. „Wüst und leer“: die Erde ist wieder zum Chaos geworden. LXX haben, ohne Zweifel ursprünglich, bloss *οὐθέν* תהו nach der Grundstelle Jes. 24, 10 mit Hinweglassung von בהו Leerheit, dessen Inhalt erst v. 25. 26 berichtet wird. Das Gegentheil sagt Jes. 45, 18 von der messianischen Zeit. אל־השׁ', weil er zum Himmel aufschauen muss Jes. 8, 21 b. 22. 24, 23. Auch der Himmel ist, wie zur Zeit des Chaos. Dieses wird nun näher beschrieben. Die Berge, auf denen die Erde ruht, Ez. 36, 2, schwanken heftig und die Hügel,

weil niedriger, kommen in hüpfende Bewegung Jes. 24, 19. 20. v. 25. Die ganze Erde ist ausgeleert Jes. 24, 3. Der Ausdruck entspricht dem häufigen: ohne Bewohner. v. 26. Das herrliche Land, Carmel, unter dem auch hier nicht wie Thdrt. meint Jerusalem gemeint ist, sondern Kanaan vgl. zu 2, 7, ist Wüste 9, 9 (10) Jes. 32, 15. 29, 17. Gemeint ist, wie „seine Städte“ zeigt, Palästina als Repräsentant der Erde, so dass ארץ beides zugleich bedeutet, denn was Israel geschieht, geschieht a fortiori der ganzen Erde. ἠφανίσθησαν der LXX ist vervollständigende Glosse. „Vor der Gluth seines Zornes“ 23, 9, 10. 25, 16 u. ö. Dass diese Darstellung das Maass poetischer Licenz, auf Scythen oder Chaldäer bezogen, überschreitet, ist klar, obgleich selbst Thdrt. u. Hier. u. A. die Stelle auf die Chaldäer beziehen. Vorbild scheint Jes. 8, 21 ff. zu sein.

v. 27—31. (Denn) also sprach der Herr: Wüste soll werden das ganze Land, aber volle Vernichtung will Ich nicht verhängen. v. 28. Darum wird trauern die Erde, und schwarz sein der Himmel oben, weil Ich es gesprochen (beschlossen) und es nicht bereue (LXX: ὥρμησα), und nicht werde Ich ablassen davon. v. 29. Vor dem Lärm des Reiters und des Bogenschützen flieht jegliche Stadt: (LXX: Sie verkriechen sich in die Höhlen) Sie fliehen in Dickicht und auf die Felsen steigen sie. Jede Stadt ist verlassen und nicht wohnet darin ein Mensch. v. 30. Und du (Verwüstete), was wirst du machen? Wenn du dich kleidest mit Purpur, wenn du dich schmückest mit Goldschmuck, wenn du gross machst mit Schminke deine Augen: vergeblich machst du dich schön, es verschmähen dich Buhlen, nach deinem Leben streben sie. v. 31. Denn Geschrei wie einer Kreisenden höre ich, Angstgeschrei wie einer Erstgebärenden: Das Geschrei der Tochter Sion, sie seufzt, breitet ihre Hände aus: Wehe mir, kraftlos erliegt meine Seele Mördern!

Die vv. sind eine Bestätigung des Ausspruches von

Jeremias durch den Herrn, mit der Einschränkung, dass nicht volle Vernichtung verhängt, dass ein Rest gerettet werde, nach 3 M. 26, 44. v. 27. כי ist nicht causal, sondern bestätigend: was du sagst ist wahr, denn ff. **v. 28** „trauern" Jes. 24, 4 ist synonym mit „wüst und leer", und „קדרו schwarz sein" mit „und nicht ist mehr sein Licht". על־זאת v. 28 wird von Hitz. u. A. auf die erste Hälfte von v. 27 bezogen. Es entspricht dem folgenden על כי und dient nur der Energie der Rede: Darum trauert die Erde, weil ff. LXX haben dafür: *ἐλάλησα καὶ οὐ μετανοήσω, ὥρμησα καὶ οὐκ ἀποστρέψω ἀπ᾽ αὐτῆς*, mit Umstellung der Begriffe זמותי und נחמתי. Auch lasen sie bei ersterem richtig das Fut. Der Parallelismus ist bei dieser Fassung besser. לא אשוב wie 32, 40 Ps. 18, 38.: bei dem angefangenen Werke bleiben, bis es vollendet ist. **v. 29** führt den Gedanken von v. 25. 26 weiter aus. Statt „jegliche Stadt" haben LXX: *πᾶσα ἡ χώρα*. Dem Sinne nach sind beide Ausdrücke gleich. Da jedoch „Stadt" befremdend erscheinen konnte, so scheint *πᾶσα ἡ χώρα* der LXX Erklärung zu sein. Unter „Stadt" ist die Jes. 24, 10 genannte, die mit der Welt identisch ist, gemeint, und LXX übersetzen selbst das folgende כל־העיר mit *πᾶσα πόλις*. LXX haben den Beisatz „in die Höhlen verkriechen sie sich" mehr, vgl. Jes. 10, 15. 21. Jud. 6, 2. 1 R. 14, 11. Die Worte charakterisiren sich hiemit als Glosse. עבים sind dichte, dunkle Wälder Jes. 21, 13. שדוד will von Manchen adverbial gefasst werden: wenn du verwüstet bist. Allein die Stellen Job. 24, 7. 10 beweisen nicht, da ערום voraussteht. Auch Ew. S. 393 vermag die Form nicht zu erklären. LXX haben das Wort nicht, und so scheint es vom Rande, wohin es als erklärende Bemerkung nach v. 13. 20 u. ö. gesetzt war, in dieser nicht dem Subjekte conformen Gestalt in den Text gekommen zu sein, vgl. 5, 8 משכים. Auch sachlich passt der Ausdruck nicht gut, denn die Verwüstung ist erst im Anzuge. Wie der Ausdruck steht, scheint sein Sinn zu sein: verwüstet! d. h. der die Verwüstung gewiss ist, vgl. 46, 17. „Wenn du dich kleidest ff." Das ist ihre alte Weise Ez. 23, 40. Gemeint ist das Buhlen um heidnische Bündnisse. כי kann wenn

nur im Sinne von cum bedeuten, steht aber nicht ironisch (Hitz.). שָׁנִי ist Carmesinfarbe und damit gefärbte Stoffe. Zur Sache Ez. 16, 10 ff. פּוּךְ, fucus, ist eine Mischung von gebranntem oder pulverisirtem Spiessglanzerz (Antimonium, Stibium) und Zink, gewöhnlich mit Oel angemacht. Als Surrogat wird statt Antimonium auch Bleierz gebraucht Diese Schminke wird mit einem stumpfen Griffel an den Augenbrauen aufgetragen, um den Glanz der Augen, der ersten Schönheit, zu erhöhen, vgl. Jes. 54, 11. Nach 4 R. 9, 30 „setzte (Jezabel) ihre Augen in Schminke" (vgl. Winer Art. Schminke). קָרַע aufreissen 24, 14, weil die so geschminkten Augen grösser scheinen (Niebuhr, Beschr. v. Arabien II. 65). „Umsonst", erklärt durch „es verschmähen dich ff.", ist weiter ausgeführt Ez. 16, 37 ff. 23, 2. 4. ff. v. 45 ff. vgl. Jes. 57, 9. v. **31** schliesst bestätigend wie ein Refrain, und in allgemeinen Ausdrücken wie ein Klagelied, diese Rede in gezwungener Ruhe. Sie keucht תִּתְיַפֵּחַ, in athemloser Flucht, v. 13. 20. Das Händeausbreiten wird von Hitz. u. A. als Gestus des flehentlichen Bittens erklärt. Das ist aber, wie sie wohl weiss, überflüssig. Jes. 1, 15 u. 3 R. 8, 38 gehören nicht hieher, sondern Jes. 25, 11. In athemloser Flucht stürzt sie mit ausgestreckten Händen, wie sie geflohen war, nieder, und vermag nur noch die verzweifelten Worte auszustossen „Wehe mir ff.", und dieses „Wehe" zu begründen durch: Denn kraftlos erliegt ff. Zu עָיְפָה vgl. 31, 25. 51, 58. 64.

Die Weissagung besteht sonach aus 4 Strophen: 1) 5—9, begrenzt durch die Bitte v. 10. 2) v. 11—18, unterabgetheilt durch den kurzen, erst v. 19—21 weiter ausgeführten Seufzer v. 13b. 3) v. 22—26 und 4) v. 27—31.

Cap. 5. Die Ursachen dieses Gerichtes.

v. 1—9. Streifet durch die Strassen Jeru- 5. Rede.
salem's und sehet und forschet, und suchet auf ihren Plätzen, ob ihr (einen Mann) findet, ob Einer ist, der Recht thut, Treue sucht, und Ich will ihr verzeihen. v. 2. Und wenn sie auch: „Beim Leben des Herrn" sagen, so schwören sie

doch falsch. v. 3. (Nicht wahr,) o Herr, deine Augen sind auf Treue gerichtet? Du schlägst sie — aber sie fühlen keinen Schmerz, du vertilgst sie — nicht nehmen sie Zucht an. Sie machen ihr Angesicht härter als Fels, wollen nicht zurückkehren. v. 4. Und Ich dachte: Es sind eben nur Geringe, die thöricht sind, weil sie nicht kennen den Weg des Herrn, das Gesetz (ihres) Gottes. v. 5. Ich will Mir doch gehen zu den Grossen und mit ihnen reden, denn sie kennen den Weg des Herrn, das Gesetz (ihres) Gottes! Doch fürwahr, sie alle haben das Joch zerbochen, die Stränge zerrissen. v. 6. Darum schlägt sie der Löwe aus dem Walde, der Wolf der Steppen verwüstet sie, der Pardel lauert gegen ihre Städte. Jeder, der aus ihnen herausgeht, wird zerrissen, denn vielfach ist ihr Bundesbruch, gross ihr Abfall. v. 7. Soll Ich etwa darum dir verzeihen?! Deine Söhne haben Mich verlassen und schwören bei Nichtgöttern. Ich sättigte sie, aber sie trieben Ehebruch und sind schaarenweise im Hause der Hure. v. 8. Brünstige, wollüstige Rosse sind sie, Jeder wiehert nach dem Weibe seines Nächsten. v. 9. Soll Ich etwa ob solchem nicht heimsuchen, und soll an einem Volke, wie dieses, sich nicht rächen meine Seele?

Die Ursachen des Gerichtes sind bereits 4, 5. 14. 18. 20 kurz angedeutet. Unsere vv. führen dieselben weiter aus, wie umgekehrt das in der verausgehenden Rede ausführlich beschriebene Gericht hier kurz wiederholt wird, v. 10. 14. 17. 29. 31 b. v. 1. Streifet umher ff. Der Vers setzt voraus, vgl. v. 7, dass der Herr von Frommen um Verzeihung angegangen wurde, vgl. 4, 10, 19 ff. Die beiden Capp. hängen also eng zusammen, woraus aber nicht folgt, das c. 5 die Fortsetzung (Calm. u. A.) von c. 4 sei. Zu שׁוֹטְטוּ vgl. Job. 1, 6. Die Darstellung ist ähnlich der in 2, 10. Die Behauptung, dass, ärger als in Sodom vgl. 23, 14 kein einziger Gerechter in Jerusalem sei, ist nach 4, 27

einzuschränken. Zur Sache vgl. Ez. c. 9. Jes. 50, 2. Umherschweifen sagt, dass sie sich Zeit lassen, und die Häufung der verba, dass sie sich alle Mühe geben sollen, um es ja herauszufinden, wenn auch nur ein Einziger da ist. רחובות sind die freien Plätze in der Stadt und an den Thoren, wo das Volk sich zu Geschäften und zur Unterhaltung versammelt. LXX haben das aus dem Vorhergehenden durch Wiederholung entstandene אם יש mit Recht nicht. Das Particip עשׂה steht, weil es sich nicht um eine einmalige gute Handlung, sondern um stetes Erfüllen des Gesetzes handelt. אמונה Treue ist das treue Festhalten und die Erfüllung der übernommenen Verflichtung, das Gesetz zu beobachten. Der Ausdruck ist also synonym mit: Recht thun. Wer dieses thut, ist ein Gerechter Luk. 1, 6. v. 2. Hiegegen scheint die Thatsache, dass eben ja, unter Josias, eine Bekehrung stattfinde, vgl. 4, 1—4, zu stehen. Diese Bekehrung, Schwören beim Herren, nennt der Herr, der Herzenskundige 17, 9, לשׁקר, eine Bekehrung, welche diesen Namen nicht verdient. Das Wort steht in sichtlichem Gegensatze zu der Forderung 4, 2 und beweist weiter die Zusammengehörigkeit beider Reden. Falsch ist die Meinung, dass ihnen Meineid vorgeworfen sei (die Meisten). v. 3 vgl. 44, 17 unterbricht die Rede des Herrn durch die Anerkennung, die sachlich eine Fürbitte ist, dass der Herr mit all seinen Strafgerichten nur die Bekehrung bezweckt habe, allein dass Alles umsonst war Jes. 1, 5, und bringt unpassend eine Fürbitte, die bereits 4, 22 definitiv abgewiesen ist und von dem Propheten selbst als mit Recht abgewiesen angesehen wird 4, 23 ff., entgegen dem ganzen Charakter unseres Stückes, nach. Da der Gedanke auch sonst nicht bei Jeremias vorkommt, so ist der v., trotzdem ihn LXX auch, jedoch ohne die nicht schöne Frageform, lesen, als Glosse anzusehen. v. 4 setzt v. 2 fort und begründet das dort Gesagte näher. Der Herr möchte nämlich gerne haben und legt sich die Frage vor, ob es nicht, da das v. 1. 2 Gesagte vom Volke gilt, in den besseren Ständen besser stehe. Für נואלו 4 M. 12, 11 haben LXX οὐκ ἐδυνάσθησαν לא יוכלו, ein interessantes Beispiel von Buchstaben-Ver-

wechslung durch unrichtiges Aussprechen und Verhören. אַךְ gewiss, es kann ja nicht anders sein! Die Sünde der Armen wird aber nicht entschuldigt (Calm. u. A.). נוֹאֲלוּ ist nämlich, vgl. 4, 22 und das zweite Hemistich, nicht Thorheit aus Unwissenheit, sondern schuldbare Missachtung des Gesetzes. v. 5. „אֵלֲכָה־לִּי“ Der Cohortativ drückt mit dem Dat. eth. לִי das emsige, von der Liebe eingegebene Streben aus. Die Grossen sind die 2, 8 Genannten, welche durch ihr Amt gezwungen waren, sich mit dem Gesetze und seiner Handhabung zu beschäftigen, und die demgemäss mehr Anregung haben, es auch bei sich in Anwendung zu bringen. Zu v. 5 b vgl. 2, 20. v. 6. Beweis ihres Abfalles sind die über sie gekommenen Strafen vgl. zu 2. 14. Die Worte sind nach 3 M. 26, 21. 22 gewählt, um hiedurch zu sagen, dass sie das nach dem Gesetze Verwirkte betroffen habe, dass sie also das Gesetz übertreten haben, vgl. Ez. 14, 15. „Der Löwe aus dem Walde“ ist der besonders in dem Gebüsche des Jordan, denn der Löwe braucht als Raubthier sehr viel Wasser, auf seine Beute lauernde und von da auf Raub ausgehende vgl. 49, 19. זְאֵב עֲרָבוֹת Abendwolf, Hab. 1, 8. Soph. 3, 3. 1 M. 49, 27. So kann der Wolf heissen, weil er am Abende am liebsten auf Raub geht. Allein der Plur. עֲרָבוֹת kann nicht von עֶרֶב Abend kommen, und der masoreth. Text müsste übersetzt werden: Wolf der Steppen. Wie dem Löwen das Gebüsche, so wären sonach die Steppen als Lieblingsaufenthalt der Wölfe bezeichnet. Allein das ist nicht richtig: der Wolf liebt die Gebirge mehr als die Grassteppen. LXX haben ἕως οἰκιῶν עַד בָּתִּים, was zum Folgenden „gegen die Städte“ passt. Der Satz wäre so steigernd: Der Löwe, der bei seinem Dickicht niederschlägt, der Wolf, der bis an einzelne Häuser hinschleicht, und der kühnste, der Pardel, der sich an die Thore der Städte wagt. Zur Sache vgl. Zschokke, Theologie der Propheten A. T. § 65. Der Satz ist keine Drohung, sondern sagt, was bereits geschehen ist und noch fortdauert, wie der Gebrauch des Perf., Partic. und Fut. für die gleichzeitige Thatsache zeigt. Die Beziehung, dass der Löwe Nebukadnezar, der Wolf die Meder und Perser und der Leopard die Griechen

bedeute (S. Hier. ähnlich Thdrt.), ist dem Zusammenhange fremd, vgl. Dan. 7, 4 ff. v. 7. Es ist sonach kein Grund zu einer Verzeihung findbar. אי gibt dem folgenden לזאת nur fragenden Charakter. Der Ausdruck ist im Gefühle getäuschter Liebe bitter: Nicht wahr, das verdient Verzeihung?! Das Folgende v. 7b. v. 8 ist eine Ausführung und Begründung des v. 5b allgemein Gesagten. Das Verlassen besteht im Götzendienst — „sie schwören bei Nichtgöttern" und dieses wird weiter beschrieben: Ich sättigte sie, aber sie trieben Ehebruch d. i. Ich gab ihnen ein herrliches Land und sie verehrten darin fremde Götter, nach 2, 7. Die Buhlerin, in deren Haus sie sich zahlreich einfinden, ist sonach die Astarte (vgl. P. Scholz § 11 § 24). Ez. 16, 24 ff., die unzüchtig verehrt wurde. Bei den Bamot waren Häuschen, in denen der Astarte zu Ehren Unzucht getrieben wurde Ez. 16, 41. LXX haben den Plural: *πορνῶν*. Die Lesart אשׁבע Ich liess sie schwören, ist unbrauchbar, denn es muss dann schwören lassen unmittelbar für „Bund schliessen" genommen werden, und „sie trieben Ehebruch" stünde ausser Verbindung. v. 8. Nachdem die Unzucht religiöse Uebung war, liegt nahe, dass dieser so geübte unzüchtige Sinn keine Schranke mehr kannte. Die vom mosaischen Gesetze unter so starken Schutz gestellte Heiligkeit der Ehe verschwand den Götzendienern von selbst, und so, ohne sittlichen Zaum, liessen sie der zügellosesten Ausschweifung freien Lauf 2, 23b. Die Ausdrücke sind, um das Laster in seiner ganzen Gemeinheit zu zeigen, absichtlich stark. Das Pferd ist wie das Kamel als besonders geiles Thier gewählt vgl. Arist. Lib. VI. Hist. aimal. c. 22. *ἱππόπορνος* bei Athen. XIII 565 c. Verg. Georg. III, 250 ff.: Nonne vides, ut tota tremor pertemptet equorum Corpora, si tantum notas odor attulit auras. Ez. 23, 20. — מוזנים wird verschieden erklärt. LXX *θηλυμανεῖς* leiten es entweder vom chald. אזן = יזן (D. Kimchi) oder vom arabischen وزن tentavit pondus rei ab, also equi phalerati. אזן heisst 5 M. 23, 14 Geräthe, Werkzeug. Zu lesen ist dann מְוֻזָּנִים. Andere führen es auf זון, das in den Dialekten mästen bedeutet, zurück, wofür „Ich sättigte sie" v. 7 zu sprechen scheint, und dann ist מוּזָנִים zu punktiren. Ebenso

ist die Ableitung von משכים nicht sicher. Die Punktation sieht es als Partic. Hiphil im Singular an vgl. 4, 30 שׁוּדוּר. Andere wollen es von שׂכה = שׂגה umherschweifen, ableiten. Die Meisten erklären es mit Vulg. als Part. Kal von מָשַׁךְ, also trahentes sc. genitalia prae magnitudine in magnae libidinis indicium (a Lap. nach S. Hier.). LXX lesen das Wort nicht. Es ist als eine Erklärung des vorhergehenden Wortes und zeigt, dass der Glossatar dieses in der Bedeutung der LXX, die hier, wie es scheint, nach Tradition übersetzten, also im Sinne von armati, phalerati aufgefasst habe. Diese Auslegung ist in der That die beste. Das hier gegebene Sittengemälde ist Ez. c. 16. 22, 11 ff. c. 23. 33, 26 weiter ausgeführt vgl. Joan. 8, 7. v. 9 erklärt den Gedanken von v. 7a näher. Er, der heilige Gott, muss solche unerhörte Laster und das Volk, das sie übt, strafen. Der Satz ist nach Jes. 57, 6 b nach Form und Gedanken gebildet.

v. 10. Ersteiget ihre Mauern und zerstöret, aber völlige Vernichtung vollziehet nicht, reisset ab ihre Ranken, denn sie sind nicht des Herrn.

Hiezu vgl. 6, 4 und 4, 27. Jerusalem ist als ein ummauerter Weinberg dargestellt. Ummauert und mit Edelreben besetzt hat ihn der Herr, Jes. c. 5. Jer. 2, 21. Durch solche Thaten, die Ranken des Stockes, hat aber der Weinberg der Erwartung des Pflanzenden nicht entsprochen. Er gibt also den Feinden Gewalt über ihn, vgl. 2, 14. שׁרוֹת sind nicht Palmen (Hitz.), noch Blüthen (Ew.), sondern Mauern. Diese Bedeutung ist durch 1 M. 49, 22, das Arab. سور und Aram. u. Syr. שׁוּר, vergl. den Eigennamen Schur 2 M. 15, 22, das spätere Gerrha, sicher. Der Auftrag geht dahin, die Zweige, welche fremde, götzendienerische und lasterhafte sind, abzureissen, der Weinstock selbst aber soll gelassen werden, vgl. Jes. 6, 13. 11, 1. Dan. 4, 12. Denn diesen hat der Herr gepflanzt und dieser hat seine Art nicht geändert: das Gesetz, gross und herrlich Jes. 42, 21.

v. 11—13. Denn treulos sind Mir geworden das Haus Israel und das Haus Juda, spricht der Herr. v. 12. Sie verleugnen den Herrn und sprechen: Nicht ist Er: nicht wird über uns

kommen Unglück, und Schwert und Hunger werden wir nicht sehen. v. 13. Und die Propheten werden zu Wind werden, und der Sprechende ist nicht in ihnen. (So möge ihnen geschehen!)

Mit v. 11 ff. setzt sich die durch die Aufforderung zum Strafvollzuge v. 10 unterbrochene Beschreibung der Lasterhaftigkeit fort. Zu v. 11 vgl. 3, 6 ff. v. 12 nennt nun einen einzelnen Punkt, worin sich dieser Abfall zeigt. Sie leugnen den Herrn darin, dass sie behaupten, was der Herr im Gesetze und durch seine Propheten gedroht habe, sei leeres Gerede (Hieron. u. A.) Besser mit LXX οὐκ ἔστι ταῦτα, das ist nicht wahr, was durch לֹא empfohlen ist, denn um ersteren Gedanken auszudrücken, würde אין v. 13 Ps. 14. 1 stehen. Zur Sache 17, 15. 43, 2. Diese Fassung empfiehlt כחשׁוּ „nicht die Existenz leugnen, sondern an der Persönlichkeit mindern“ (Fürst), eine capitis diminutio, hier dadurch begangen, dass sie behaupten, es seien seine Drohungen nicht so ernst zu nehmen. v. 13. ziehen a Lap. Graf richtig zum Vorhergehenden „ihre Drohungen werden sich als nichtige, lügnerische Worte erweisen. Der angeblich aus ihnen spricht, ist nicht in ihnen“. Der v. ist eine weitere Erklärung des לֹא־הוּא. Es reden noch dieselben, welche in v. 12 sprachen, und gemeint sind also Propheten, wie Jeremias (S. Hieron.), vgl. v. 14, nicht falsche Propheten (Thdrt.). ה in הדבּר steht für das Relat. Der Redende ist der Herr, welcher durch inneres Einsprechen den Propheten Aufträge gibt 23, 21. 28, 12. Die Worte: כה יעשׂה להם werden erklärt: Das in v. 14 Verkündete (Hieron.) oder, was sie selbst geweissagt haben, soll sie treffen. Allein כה lässt keine dieser Beziehungen erkennen, sondern ist von einem Gestus begleitet zu denken, der dessen Bedeutung bestimmt, vgl. Jes. 51, 6 und Del. z. d. St.; nach 1 R. 11, 7? Der Wunsch macht nichts weniger als den Eindruck, echt zu sein, da er nach vorwärts und rückwärts verbindungslos ist, und voraussetzt, wie es scheint, dass vorher von falschen Propheten die Rede. LXX haben den Satz nicht und er ist deshalb mit Mov. p. 22 für unecht zu halten.

v. 14—18. Darum sprach also der Herr (Gott)

der Heerschaaren: Weil ihr diese Wort geredet, siehe, so mache Ich meine Worte in deinem Munde zu Feuer und dieses Volk zu Holz und es soll sie fressen. v. 15. Siehe, Ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, Haus Israel, spricht der Herr, ein Volk (das stark, ein Volk, das von Alters her ist, ein Volk), dessen Sprache du nicht kennst (und nicht verstehest, was es redet.) v. 16. Sein Köcher ist wie ein offenes Grab), sie alle sind Helden. v. 17. Und es wird deine Ernte verzehren und dein Brod, verzehren deine Söhne und deine Töchter (LXX: verzehren deine Schaafe und deine Rinder), verzehren deinen Weinstock und deinen Feigenbaum (LXX: und deine Oelpfanzungen), zertrümmern deine festen Städte, auf welche du bautest, mit dem Schwerte v. 18. Aber auch in jenen Tagen, spricht der Herr (LXX dein Gott), werde Ich euch nicht völlig vertilgen.

Diese vv. verkünden die Strafe für den pharisäischen Unglauben v. 12—13. v. 14. לכן bezeichnet das Folgende als Folge des Vorausgehenden. „Dieses Wort" ist das v. 12. 13 berichtete. „Mache Ich ff." zeigt, dass der Unglaube sich zunächst gegen die Aussprüche des Jeremias wendete. Zur Sache vgl. 1, 10. Jes. 1, 31. 10, 17. Ez. 32, 18. 37, 7 ff. u. ö. Der Herr will sie zum Gegenstande seines Gerichtes, wozu sie sich eigentlich selbst gemacht haben, machen. v. 15 erklärt, wie das geschehen werde. „Ein Volk aus der Ferne", nämlich aus dem Norden 4, 6 u. ö. Ez. 38, 15. 39, 2. איתן bedeutet 1 M. 49, 24. Mich. 6, 2, stark, und diese Bedeutung genügt überall. Es ist hier gleichbedeutend mit „sie alle sind Helden" v. 16. vgl. Jes. 5, 27 ff. u. ö. Mit גוי מעולם ist eine Eigenschaft der turanischen Völker gegeben, also eine Umschreibung der Ez. 38, 3 Genannten. Der Ausdruck ist nach Ez. 26, 20 gebildet. Das Gesuchte der Ausdrücke und die Eigenschaften der Prädikate, dass sie Erklärungen des „aus der Ferne" sind, spricht für Interpolation, und da LXX dieselben nicht haben, so sind sie als unecht anzusehen. „Dessen Sprache

du nicht verstehst“ ist eine weitere schreckliche Eigenschaft des Feindes, mit dem man also nicht verhandeln kann. Unrichtig ist die Behauptung, dass die hier gemeinte Sprache die assyrisch-babylonische war (P. Scholz. 87 u. A.) vgl. 10, 11, wo das gewöhnliche Chaldäisch als Volkssprache Babel’s vorausgesetzt ist. Die Chaldäer waren zwar keine Semiten, allein die Sprache der Semiten war längst in ihrem Lande Volkssprache. In den Heeren aller mesopotamischen Herrscher dienten die verschiedensten Völker und auf diese ist angespielt. v. 16 fehlt bei LXX. „Sein Köcher ist wie ein offenes Grab“. Zum Bilde vgl. Jes. 49, 2. Die Behauptung Hitz.’s, dass mit diesen Auslassungen „die Wohlbewegung und der gleichmässige Fortschritt aufgehoben, kurz die ganze Stelle ruinirt sei“, ist unwahr. Im Gegentheil ist der masoreth. Text fast bis zur Verwischung des Parallelismus überladen.

LXX: a) Siehe, Ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, Haus Israel, spricht der Herr,

b) Ein Volk, dessen Laut der Sprache du nicht verstehst:

c) Lauter Helden!

Die Stelle ist bei LXX ängstlich wörtlich, mit Beibehaltung des Hebraismus αὐτοῦ, übersetzt und hat den Beisatz: τῆς φωνῆς, der eine Einschränkung geben soll, indem sein Verfasser wusste, dass die Chaldäer semitisch redeten, also verstanden wurden, wesswegen er die Unverständlichkeit in die fremdartige Aussprache verlegte. Der Zusatz v. 16 ist aus Ps. 5, 10. Das Bild ist zudem schwierig. Der Köcher ist, weil hohl, Bild des Grabes, und weil mit tödtlichen Pfeilen gefüllt, in das Grab bringend. v. 17 beschreibt ihre Thaten nach 5 M. 28, 49 ff., vgl. c. 32. Der v. sagt eine völlige Verwüstung des Landes aus vgl. 4, 23 ff. Dass die Feinde nicht als Menschenfresser (!) bezeichnet werden, ist klar. Die Feinde fressen, wie sonst das Schwert frisst (Calm.). Die Zusätze der LXX zu v. 15 sind sämmtlich Glossen. Zu v. 18 vgl. 4, 27.

v. 19—29. Und es wird geschehen, dass ihr saget: Wofür hat der Herr, unser Gott, uns das Alles gethan? Da sage ihnen: Wie ihr (Mich verlassen und) fremden Göttern gedient habt in

eurem Lande, so sollt ihr fremden (Göttern) dienen in einem Lande, das nicht euer ist. v. 20. Berichtet es im Hause Jakob und verkündet es in Juda (also): v. 21. Höre doch das, thörichtes Volk, das keinen Verstand hat, das Augen hat, aber nicht sieht, das Ohren hat, aber nicht hört: v. 22. Mich wollt ihr nicht fürchten, spricht der Herr, vor Mir wollt ihr nicht zittern, der Ich gesetzt Sand zur Grenze des Meeres, zur ewigen Schranke, die es nicht überschreitet: und es toben, aber können sie nicht überwältigen, und es brausen seine Wellen, und überschreiten sie nicht. v. 23. Aber dieses Volk hat ein störriges und widerspenstiges Herz: sie weichen ab und gehen. v. 24. Und nicht sagen sie in ihrem Herzen: Lasst uns doch den Herrn, unsern Gott, fürchten, der Regen gibt, Frühregen und Spätregen, zu seiner Zeit, die bestimmten Wochen der Ernte uns hält. v. 25. Eure Verschuldungen haben das euch entzogen, und eure Sünden haben abgehalten das Gute von euch. v. 26. Denn es finden sich unter meinem Volke Frevler (man lauert, wie Vogelsteller sich ducken), sie stellen Fallen (LXX: zu verderben), Menschen (LXX: und) fangen sie. v. 27. Wie ein Käfig voll von Vögeln, so sind ihre Häuser voll Betrugs: so sind sie gross und reich geworden. v. 28. (Fett sind sie geworden und feist), ja sie überschreiten das Maass (des Bösen). Das Recht der Waise, (dass sie Glück hätten) und das Recht des Armen richten sie nicht. v. 29. Soll Ich ob solchem nicht heimsuchen, spricht der Herr, oder soll an einem Volke, wie das, sich nicht rächen meine Seele!

v. 19. Auch diese Rede beweist, dass v. 12. 13 pharisäisch Gesinnte sprachen. Die Heimgesuchten halten sich für unschuldig gestraft wie 2, 29, und die Antwort entspricht der in 2, 30 ff. „Wie ihr Mich verlassen", vgl. 16, 13, ist aus 5 M. 28, 63—65 entnommen, womit gesagt ist, dass Jeremias das dort gedrohte Gericht meine. Israel

hat freiwillig in seinem, oder vielmehr des Herrn Lande fremden Göttern gedient, sich den fremden Göttern durch Bündnisse unterworfen. Zur Strafe muss es in der Fremde, im Lande der fremden Götter, diesen Göttern, die nach heidnischen Begriffen nur die personifizirten Nationen selbst sind, dienen. Das ist die Antwort auf die Klage v. 19, womit ihnen zugleich gerade das, was sie leugnen, der Abfall, vorgeworfen ist v. 23b. v. 20—28 begründen das weiter. **v. 21.** Der Vorwurf des Stumpfsinnes soll die Angeredeten aufrütteln, zunächst zum Widerspruche und so zur Erörterung, nach 5 M. 29, 3 (4), vgl. 4, 22, Jes. 6, 9. 58, 2. Os. 7, 11. Ez. 12, 2 u. ö. **v. 22** nach 5 M. 28, 58. Die Furcht ist der Anfang der Weisheit, die Erkenntniss des Allmächtigen zwingt zur Unterwerfung. „Der Ich gesetzt ff.", dessen Macht so gross ist, dass Er mit so schwachen Mitteln, wie der Sand das gewaltige Meer für immer eindämmt. Die Beweisführung ist nach Jes. 40, 22 ff. Job 38, 8 ff. „יִתְגָּעֲשׁוּ" bezeichnet entweder das sich unter einander Winden der kommenden und zurückgehenden Wellen der Brandung vgl. 25, 16, oder den unaufhörlichen Anprall, indem eine Welle immer schon hinter der anderen folgt 46, 7. **v. 23** nach 5 M. 21, 18. 20. Ps. 78, 8. Dieser so fassliche Beweis ist wirkungslos, denn sie wollen nicht. „Sie weichen ab ff." ist nicht nach 1 M. 8, 3: sie weichen mehr und mehr ab zu erklären, sondern nach 3, 5: sie fallen ab, weil sie eben wollen. **v. 24.** Ebenso wenig vermochte dies die Hoffnung auf Regen d. h. reiche Ernten, den ihnen der Herr versprochen 5 M. 28, 12, und der ihnen zum Wahrzeichen und zur Strafe war entzogen worden vgl. 3, 3. Auch diese Strafen waren ohne Erfolg vgl. v. 3. „Zu seiner Zeit", weil das rechtzeitige Kommen des Regens wesentlich ist. שְׁבֻעֹת ist nicht mit LXX. Vulg. Fülle zu übersetzen, da das Wort diese Bedeutung nicht hat, noch weniger mit älteren Auslegern, denen L. de Dieu. J. D. Mich. Ew. Umbr. sich anschlossen, mit: Eide — 1 M. 8, 22 kann nicht als Beleg dienen — sondern mit: Wochen. Es sind die 7 Wochen der Ernte, wonach das Erntefest Wochenfest hiess, gemeint 2 M. 23, 16. 34, 22. 5 M. 16, 9 u. ö. „Uns hält" ist dem Sinne nach: uns

halten würde, wenn wir sein Gesetz hielten. v. 25 sagt, dass sie diesen Segen thatsächlich nicht haben. הטוב ist der für die Beobachtung des Gesetzes versprochene Segen des Herrn vgl. Jes. 52, 7. v. 26 gibt einen ferneren Beweis ihres Abfalles und einen neuen Grund zur Strafe. „Es finden sich" ist Mejosis, um die Rede einschneidender zu machen, denn nach v. 1. 6, 13 fröhnen alle diesem Laster. „ישור כשך" fehlt bei LXX mit Recht, wie schon die Enallage num. nahe legt. Die Worte malen den Gedanken zu minutiös aus und sind durch v. 27 und משחית, das hier ausnahmsweise nicht den Verderber, sondern das Mittel zum verderben bedeutet, veranlasst. LXX haben richtig: τοῦ διαφθεῖραι להשחית und vor ילכדו ein ו. v. 27. כלוב ist nach Am. 8, 1 ein aus Weiden geflochtener Schlagbauer, worin Vögel gefangen werden vgl. Ez. 7, 23. „List" ist hier das durch List Gewonnene. v. 28 fehlt bei LXX „fett sind sie geworden und feist". Die Worte sind Verstärkung von v. 27b nach 5 M. 32, 15. v. 27b constatirt der Herr, dass ihre Verbrechen von Erfolg begleitet waren, während „fett ff." nach der Grundstelle sagt, sie sind übermüthig und dann widerspenstig geworden. „עברו דברי־רע" entweder: sie überschreiten alles Maass des Bösen, oder: sie fliessen über von bösen Reden (Ew. Umbr.), oder Vatablus, Calm. u. A.: superarunt res malitiae i. e. pessimi cujusque. Vulg. erklärt דברי praeterierunt sermones meos pessime, LXX παρέβησαν κρίσιν. Der singuläre Ausdruck des masoreth. Textes ist wohl nach 7, 22 gebildet und weist auf den Interpolator. Ursprünglich stand wohl דברי, wofür der Text der LXX das synonyme משפט κρίσιν hat, und hiezu fügte Jemand, den Gedanken verstärkend רע im Sinne der Vulg. Die zweite Vershälfte spricht für die Auffassung der LXX, indem sie das Ueberschreiten des Gesetzes in einzelnen wichtigen Punkten zeigt 2 M. 22, 22. 5 M. 10, 18. 24, 17. 27, 19. Ebenso fehlt ויצליחו bei LXX mit Recht. Es ist, ausser Zusammenhang mit dem Gedanken, eine Bemerkung eines frommen Lesers. Zum Ausdrucke Ps. 1, 3. Provv. 28, 13 u. ö., das Gegentheil ist ויעפו 51, 58. 64. Zu v. 29 vgl. v. 9.

v. 30—31. Entsetzliches und Schauderhaftes

geschieht im Lande: v. 31. Die Propheten weissagen falsch und die Priester klatschen in die Hände, und mein Volk liebt es so: was aber werdet ihr machen an seinem Ende?!

Mit dem Refrain v. 9 schliesst v. 29 die dritte Strophe. Die zweite ist von der dritten durch den Refrain v. 18 getrennt. Unsere zwei Verse resumiren noch einmal das Ganze, sind also wohl entbehrlich. Die Ausdrucksweise ist auffallend, und ein ähnlicher Gedanke kommt bei Jeremias nicht mehr vor. „שמה“ So oft es auch bei Jeremias vorkommt, wird nie in dem Sinne wie hier: schauerliche Vergehen gebraucht. Als Vorbild hat wohl der Gebrauch des Wortes 8, 21 gedient, wo es den Schauder, den Jemand empfindet, bedeutet. שערורה ist aus 23, 14. v. 31. בשקר ist Umbildung von בבעל 2, 8 im Geiste des Glossators, der also v. 13 irrig von den falschen Propheten verstand. Ebenso ist ירדו על־ידיהם, das eine Umschreibung des Ausdruckes „sie stärken die Hände“ 23, 14, ist, nicht jeremianisch. Der Ausdruck sagt nach 1 M. 42, 37: Jemandem anvertraut sein vgl. Jes. 30, 10. Der Sinn ist, dass die Priester herrschen in gleichem Geiste und unterstützt von ihnen. Dem Style nach ist es eine Imitation von 2, 8. Das Fem. ה in לאחריתה ist neutrisch zu fassen: Wie wird dieses Treiben enden! Ein solcher Gebrauch des Pron. gen. fem. kommt bei Jeremias nicht vor, und auch אחרית ist in einem sonst nicht vorkommenden Sinne gebraucht. Die starke Eigenthümlichkeit der Sprache und das Missverstehen von v. 13 entscheiden gegen die Echtheit der vv., obgleich sie auch von LXX gelesen werden.

Cap. 6. Das Gericht und dessen Nothwendigkeit.

v. 1—3. Fliehet eilends, Söhne Benjamin's, 6. Rede.
aus der Mitte Jerusalem's und in Tekoa stosset in die Posaune, und über Bet-Hakerem richtet ein Zeichen auf, denn Unheil bricht herein von Norden und grosse Zerstörung. v. 2. Die

Schöne und Ueppige — Ich vertilge die Tochter Sion. v. 3. Gegen sie kommen Hirten und ihre Heerden, schlagen Zelte auf rings um sie und weiden Jeder seinen Antheil ab.

Nachdem c. 5 die Nothwendigkeit des Gerichtes dargethan hat, verhängt dieses c. 6. העזו wendet Kraft an. Wozu? sagt מקרב aus der Mitte, nämlich, um aus Jerusalem zu kommen vgl. 51, 6. Die Aufforderung, welche Grot. ganz verkehrt als irrisio nimmt, geht weiter als 4, 6. Die Rede wendet sich an die Söhne Benjamin's, nicht weil diese die Landsleute des Sehers sind (Hitz.), sondern weil Jerusalem auf benjaminitischem Gebiete lag (S. Hier.) Unsere Stelle ist Luc. 21, 21 verwendet. Tekoa, Onom. 219, 7: Theco, nunc Thecoe usque nunc juxta desertum Aeliae vicus ostenditur. S. Hieron.: Thecuam viculum esse in monte situm et duodecim millibus ab Hierosolymis separatum, quotidie oculis cernimus. Inter hos alius vicus est, qui lingua Syra et Hebraica Betcharma nominatur, et ipse in monte positus. Von Bethlehem, wo Hieronymus lebte, ist Tekoa nur 6 römische Meilen entfernt. Der Platz hat noch den alten Namen (vgl. Winer l. c. Thekoa). Bethakerem ist vielleicht der jetzige Frankenberg, Gebel Fûreidis, der mächtigste Bergkegel südlich von Jerusalem, wo später das Herodium stand. „תקעו stosset in die Posaune" ist Wortspiel zu Tekoa vgl. 4, 5. Der Feind kommt von Norden, und so eilen die Fliehenden südwärts 48, 5. 6. [Jes. 15, 5 ff. „משאת das Erhabene" Jud. 20, 38 ist das Wort von einer Rauchsäule gebraucht. Da hier der Beisatz „Rauch" fehlt, so ist es wohl wie נס 4, 6 vexillum (LXX Vulg) zu erklären. נשקפה sich nach vorne beugen, imminere vgl. 1, 14. Ueber שבר s. zu 4, 6. v. 2 macht Schwierigkeit. Gew. nach Os. 4, 5: Ja, du Schöne und Ueppige; Ich vertilge die Tochter Sion d. h. dich. Der Satz ist sehr gezwungen, und da LXX anderen Text haben, so ist die Stelle durch Combination aus einem unleserlichen Texte hergestellt. LXX lesen statt הנוה — יהיה *γίνεται* und ziehen es zu v. 1. המענגה ist nach Jes. 47, 1. — Diese Stelle hat den Diaskeuasten des masoreth. Textes geleitet. LXX haben für *καὶ ἀφαιρεθήσεται* ותמנע vgl. 3, 3

und für דמיתי — *τὸ ὕψος* הרומה Mich. 2, 3, vgl. Jer. 13, 15. Jes. 2, 11 ff. gelesen. Der Satz lautet sonach ganz entsprechend: „Und ein Ende hat der Hochmuth der Tochter Sion.“ v. 3 erklärt, wie dieses Gericht sich vollziehen werde. „Hirten“ vgl. 4, 16 sind die Fürsten der verschiedenen Völker, die zum Heere des Grosskönigs gehören vgl. Jes. 10, 9 und Ez. c. 38. „Schlagen gegen sie ihre Zelte auf“ d. h. sie belagern die Stadt. Zu עליה vgl. 12, 11 עלי. ידו seinen Bereich Antheil vgl. Jes. 56, 5. 4 M. 2, 17. 5 M. 23, 13, das ihm Angewiesene, Jeder bringt die ihm gestellte Aufgabe zu Ende (Kimchi u. A.). Andere erklären יד wie Ps. 95, 7. 1 Chr. 25, 3 mit Aufsicht, Herr = Jeder ist ein richtiger Führer und am Platze (S. Hier. Thdrt. u. A.) vgl. 22, 22. Jes. 5, 27. 14, 31.

v. 4—5. Heiliget wider sie Krieg! Auf! lasst uns gegen sie ziehen am Mittage! Wehe uns, denn der Tag neigt sich, denn es strecken sich die Abendschatten! v. 5. Auf! lasst uns hinaufziehen in der Nacht und ihre Paläste zerstören!

Die aufgebotenen Werkzeuge des Gerichtes machen sich gehorsam Jes. 5, 26. 7, 18 u. ö., an ihre Arbeit. „Heiliget ff.“ Subjekt könnten wohl die Feinde selbst sein, die sich im Folgenden einander ermuntern. Allein, da sonst der Herr den Befehl zum Kampfe gibt Jes. 13, 17. 36, 10. Ez. 38, 4. Jer. 48, 10, so sieht man besser die Sprechenden als seine Boten an, und dafür spricht auch der Wechsel der Person. „Heiliget ff.“, weil die Vertilgung der Gottlosen ein gottgewolltes, also heiliges Werk ist 22, 7. 48, 10. 51, 27. 28 u. ö., und weil man vor Beginn eines Krieges religiöse Feierlichkeiten vornahm, nicht weil „den Krieg weihen der gewöhnliche Ausdruck von der Rüstung zum Kriege ist, sofern der Zweck des Krieges als eine im Auftrage der Gottheit übernommene heilige Pflicht erschien“ (Graf). Dem Befehle wird sofort entsprochen. עלה ist hier nicht vom Heranziehen des Heeres, sondern vom Ersteigen der Mauern zu verstehen. Sie halten die Eroberung für so leicht, dass sie meinen, sie könnten noch am Tage ihrer Ankunft, von Mittag bis zum Abende Alles fertig bringen. Vorbild ist Jes. 10, 28 ff. Das gelingt

nicht, die Stadt, von der hier die Rede ist, wird überhaupt nicht wirklich erobert. „Wehe uns ff.“ drückt das tiefe Bedauern aus, dass das nicht gelang und die Sorge, den Fluch wegen nicht erfüllter Aufgabe auf sich geladen zu haben 48, 10. v. 5 ermuntern sie sich, das Werk des Angriffes auch in der Nacht fortzusetzen und erinnern sich an den hohen Preis, dass sie ihre Paläste zerstören dürfen Jes. 37, 24, denn Zerstören ist Wollust für den Bösen. Auf den chaldäischen Angriff auf Jerusalem, der 18 Monate dauerte, und wobei nur der Hunger die Stadt bezwang, passt diese Beschreibung nur sehr unvollkommen vgl. Dan. 7, 8 ff. 11, 45.

v. 6—7. Denn also sprach der Herr (der Heerschaaren): Fället Holz für sie und schüttet wider Jerusalem einen Damm auf! Sie ist die Stadt, die heimgesucht wird: sie ganz, Bedrückung ist in ihrer Mitte. v. 7. Wie immerfort quellen lässt ein Brunnen sein Wasser, so lässt sie ihre Bosheit immerfort quellen: Gewaltthat und Bedrückung hört man in ihr; vor meinem Angesichte immerfort Wunde und Schlag.

Der Herr selbst leitet diesen Angriff und befiehlt die Stadt regelmässig anzugreifen. „Der Heerschaaren“ fehlt bei LXX mit Recht. Die Rechtfertigung des masoreth. Textes, die Keil gibt, ist Phrase. „עצה“ Es ist unnöthig, mit Hitz. ein Wort dieser Form in der Bedeutung Holzwerk anzunehmen, die Suff. ה' passt sehr gut und gibt der Rede den Ausdruck der Erbitterung gegen die Stadt. „Ihr Holz“ ist nicht das Holz in der Umgebung der Stadt (Calm.) 5 M. 20, 19, sondern das zu ihrer Belagerung erforderliche (S. Hier.). „Schüttet einen Damm auf“ ist nicht ein Steinwall oder Erdwall (Calm.), wie ihn Titus nach Zerstörung seines Angriffsdammes baute Fl. Jos. b. j. V, 11, 12, sondern ein Angriffsdamm. „הפקד“ Die Worte sind abgebrochen, wie zugerufene einzelne Worte: es geschieht Heimsuchung d. h. nur zu! Der Herr gibt sie in eure Gewalt vgl. 50, 15! כלה ist nicht zum Vorhergehenden zu ziehen. Man erwartet nach: sie ganz

etwa: fällt in eure Gewalt. Statt dessen folgt das, was dem Sprechenden näher am Herzen liegt, und was die Ursache des Angriffes ist „Bedrückung ff." vgl. 5, 26–28. v. 7. כהקיר übersetzen LXX u. Vulg.: frigidam facit. „Sie sind ordentlich dafür besorgt, dass ihre Bosheit nicht versumpfe oder abstehe" (S. Hier. Hitz.), so dass sie jeden Augenblick anwendbar ist und angewendet wird. Der Gedanke, dass, wie die Cisterne das Wasser frisch macht und dadurch erhält, so Jerusalem die Bosheit erhält, ist nicht brauchbar, und das Erhalten als fortgesetztes Ueben zu verstehen (S. Hieron.), ist nicht möglich. Richtig Pagn. Vatabl. Grot. d. M.: Wie eine Quelle immer Wasser gibt, so quillt bei ihnen die Bosheit in immer neuen Bethätigungen und in reichster Fülle fort (Calm.). Das Ketib בור verdankt ersterer Auffassung seine Entstehung. „Gewaltthat . . . hört man in ihr" und „vor meinem . . . Schlag" sind synonyme Sätze. חמס Gewaltthat ist die Unterdrückung der Hilflosen, Missbrauch der Gewalt, besonders, um sich zu bereichern 5,26 ff. Gleiche Bedeutung hat שׁד 20,8. Jes. 16, 4. על־פני entspricht dem: wird gehört im ersten Satze. Der Ausdruck ist passend, weil der Herr in Jerusalem thront. חלי ומכה ist aus 5 M. 28, 61 vgl. Jer. 16, 19 und kann also nur wie immer die für Unrecht verhängte Strafe bedeuten. Der Gewaltthat und Bedrückung entspricht als nothwendige und mit ihnen gegebene Folge die Strafe: Wunde und Schlag, so dass diese Begriffe für einander gesetzt werden können. Diese Auffassung ist durch v. 8 gefordert „Nimm dir die Warnung zu Herzen!" Berücksichtigt ist Jes. 1, 5. 6.

v. 8. Nimm die Warnung zu Herzen, Jerusalem, dass meine Seele sich nicht von dir reisse, dass Ich dich nicht mache zur Wüste, zum Lande unbewohnt.

v. 7. handelte demnach von früheren Schicksalen und Strafen, denn in diesem v. wird die Lehre daraus gezogen, nicht so fortzufahren, sonst werde sich die Seele des Herrn von ihr losreissen d. h. seine Liebe werde aufhören, und diese verwandelt sich als schmählich zurückgestossene sofort in Hass, der die Hingabe an die Feinde zur Folge hat.

Angewendet ist die Stelle von Ez. 23, 18. Zur Darstellung vgl. 13, 16.

v. 9—15. (LXX: Denn) So sprach der Herr (der Heerschaaren): Vollständig wird Nachlese gehalten wie am Weinstocke mit dem Reste Israel's: beeile deine Hände wie ein Winzer zum Korbe. v. 10. Zu wem soll ich sprechen und bezeugen, dass sie hören?! Siehe, unbeschnitten ist ihr Ohr und nicht können sie horchen; siehe, das Wort des Herrn ist ihnen zum Hohne geworden: nicht finden sie Gefallen daran. v. 11. Des Grimmes des Herrn bin ich denn voll, bin müde, ihn zu halten. Ergiess ihn über das Kind auf der Strasse und über den Kreis der Jünglinge zumal, denn so Mann wie Weib sollen gefangen werden, der Greis sammt den Vollbetagten. v. 12. Und es sollen übergehen ihre Häuser an Andere, ihre Felder und Weiber zumal, denn Ich strecke aus meine Hand über die Bewohner des (LXX: dieses) Landes, spricht der Herr. v. 13. Denn von ihrem Kleinsten bis zu ihrem Grössten, sie alle gieren nach Gewinn, und vom Propheten bis zum Priester, sie alle üben Lüge. v. 14. Und sie heilen den Bruch (der Tochter) meines Volkes aufs Leichte, sprechend: Friede! Friede! wo doch kein Friede ist. v. 15. Zu Schanden sind sie, weil sie Abscheuliches thaten, doch Scham fühlen sie nicht, und auch Erröthen kennen sie nicht. Darum werden sie fallen unter den Fallenden; zur Zeit, da Ich sie heimsuche, werden sie straucheln, spricht der Herr.

v. 9. Der Sinn ist: Selbst der Rest Israels wird wie die Nachlese im Weinberge gesammelt, vertilgt 51, 34. 5, 17. 8, 16. 10, 25 u. ö. werden. Demgemäss werden die Winzer, Feinde, aufgefordert, eilig Traube um Traube abzuschneiden und in den unten spitz zulaufenden Traubenkorb zu thun. Die zeitgeschichtliche Erfüllung s. 52, 28 ff. Das Ableeren des Traubenstockes ist in dem Grade vollständig zu denken, dass der Satz 4, 27 noch wahr bleibt,

vgl. 8, 13, Jes. 6, 13. 17, 5. 6. 24, 13. LXX haben *Καλαμᾶσθε Καλαμᾶσθε,* wodurch das erste Versglied passend, auch dem Eifer der Rede entsprechend, dem zweiten conform wird. Vielleicht ist aber סלסלות nach Jes. 18, 5 mit „schwankende Zweige“, denn die Weinstöcke werden in Palästina nicht aufgebunden, zu erklären. Der Gedanke ist dann gleich 5, 10b., und der Auftrag geht dahin, eilig die (fremden) Schösslinge, Zweige, abzureissen. Im guten Sinne wie Viele bei S. Hier. kann der Satz nicht genommen werden. Zu השׁב immer wieder hingreifen vgl. Jes. 1, 25. Am. 1, 8. Das Gericht an der Theokratie ist ein immer sich wiederholendes und entspricht der immer fortquellenden Bosheit. v. 7. **v. 10.** „Zu wem soll ich ff.“ Alle Mahnungen sind erfolglos, weil der Sinn der Angeredeten profan ist, profan, weil sie sich selbst verstocken, nichts von wahrer Busse wissen wollen. „אעידה Zeugniss ablegen“ Der Prophet weiss den Rathschluss des Herrn durch diesen selbst vgl. 23, 22. Gesteigert wird diese Verstocktheit durch den Spott, das Höchste, was die Bosheit leisten kann 23, 33. Ez. 12, 22. Jes. 28, 13. Mit ihm ist die Brücke zwischen Gott und dem Menschen abgebrochen, denn der Spott erzeugt die Verachtung. Die Drohung v. 9 ist die Antwort auf die erfolglose Aufforderung zur Busse v. 8. Der zurückgewiesenen Bitte an sein Volk, dass es Ihn höre v. 10, entspricht dann die verstärkte Drohung v. 11—15. **v. 11.** Der Zusammenhang ist nicht: Obgleich ihn Niemand hören will, so kann er doch den Zorn des Herrn nicht in seiner Brust verschliessen, bemeistern (Hitz. Graf. Keil), sondern: und so ו d. h. weil alle Liebe und alles Bitten umsonst ist, ja noch Spott geübt wird, bin ich des Grimmes des Herrn voll. Statt Grimm des Herrn haben LXX *τὸν θυμόν μου,* י für die Suff. statt als Abbreviatur von יהוה ansehend. Voll ist das Maass geworden durch den Spott. נלאיתי vgl. 15, 6. 20, 9: ich habe die Kraft nicht mehr, der Zorn überwältigt mich. Zu: שפך ergiesse vgl. 23, 19. Jes. 30, 28 u. ö. Mit Unrecht hat Ew. den Imperativ beanstandet; derselbe sagt, dass der Prophet jetzt im Gefühle des Zornes, sich selbst ermahnt, schonungslos das allgemeine Gericht zu verhängen. Unrichtig Graf: der Imp. drücke

die unwiderstehliche Nöthigung aus, die den Propheten trotz allem Widerstreben nöthigt, diese Zornesgluth... auszugiessen. Noch irriger ist es, mit „ergiesse“ einen Wechsel der Person anzunehmen und die Worte als Ermahnung des Herrn zu fassen (Calm. Keil u. A.). Der Satz v. 12 „denn ausstrecken will Ich meine Hand“, beweist hiefür nichts, da er die am Schlusse passende göttliche Bestätigung des von Jeremias verhängten Gerichtes ist. Das Gericht umfasst das ganze Volk, jedes Alter und jedes Geschlecht Jes. 24, 2. „Kreis der Jünglinge“ sind die fröhlichen Gesellschaften, besonders Trinkgelage, bei denen man sich mit Musik und Gesang vergnügte 15, 17. Jes. 22, 2. 24, 8. 9. Zu: ילכדו vgl. Jes. 24, 18. 1 M. 19, 15. 17. **v. 12.** Was sie mit Verachtung des Gesetzes ungerecht erworben und was sie rechtmässig besitzen, geht verloren 15, 13. Jes. 5, 9. 10. vgl. 2 M. 22, 1 ff. und dazu noch ihr theuerster Besitz, ihre Frauen, zur Strafe ihres Ehebruches 5, 8. „Denn Ich strecke meine Hand aus“ nach 1 M. 4, 26 bestätigt das Gesagte und verstärkt es damit, dass angedeutet ist, es werde ein Gericht sein, wie das über die Aegypter. **v. 13** begründet diese Drohung. „Vom Kleinsten bis zum Grössten“ vgl. 1 M. 19, 11. u. ö. d. h. alle. Alle trifft das Gericht der Plünderung ihres Besitzes, weil Alle nach ungerechtem Besitze streben. עֹשֶׂה שֶׁקֶר könnte dann nach 29, 23 den Missbrauch, den Priester und Propheten trieben, um Frauen zu verführen, bedeuten. Besser aber sieht man **v. 14** als die Erläuterung von v. 13 b an. Lüge ist dann „aufs Leichte heilen ff.“ שֶׁבֶר Bruch sind nicht „die Gebrechen und Schäden des Staates“ (Keil), sondern „Bruch“ ist hier die Drohung des Bruches, und die Ursachen desselben, die Missethaten. „aufs Leichte“: sie sind mit dem in seinen Ursachen schon vorhandenen und nothwendig kommenden Bruche leicht fertig, indem sie leugnen, dass er kommen werde. Vulg. cum ignominia d. h. diese Art zu heilen führt zur Schmach, zum Verderben vgl. v. 15. שָׁלוֹם ist der Gegensatz von שֶׁבֶר. **v. 15.** Natürlich nehmen sie diese Versprechen sofort an. Allein sie werden zu Schanden werden, da das Gegentheil eintritt. בּוֹשׁ ist das Unglück mit dem Nebenbegriffe, dass man das Rettende

kannte und kennen musste. Israel ist so oft im Laufe seiner Geschichte zu Schanden geworden, allein es hat keine Lehre angenommen. „Zu Schanden wurden sie ff.“ ist nicht mit S. Hieron. als Frage zu fassen: et, cum tanta fecerint, numquid confusi sunt? sondern es ist eine Selbstverbesserung, um den Ausspruch herber zu machen, Schande wird dabei in doppeltem Sinne gebraucht. „Fallen unter den Fallenden“ ist ohne Unterschied fallen vgl. v. 11b. 14, 3 u. o. „Zur Zeit, da Ich sie heimsuche, werden sie fallen“ entspricht der Phrase: an jenem Tage u. dgl., und zeigt, dass nicht bloss von der Zerstörung Jerusalem's die Rede sei.

v. 16—26. So sprach der Herr: Tretet auf die Wege und schauet und fraget nach den ewigen Pfaden (LXX: des Herrn und sehet) welches der Weg des Heiles sei, und wandelt darauf, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen. Aber sie antworteten: Nicht wollen wir gehen! v. 17. Und Ich habe über euch Wächter bestellt: Höret auf die Stimme des Lärmhornes! Aber sie antworteten: Wir wollen nicht hören! v. 18. Darum höret ihr Völker und erkenne du, Gemeinde, (was mit ihnen geschieht). v. 19. Höre Erde! Siehe Ich bringe Unglück über dieses Volk, die Frucht ihrer Gedanken, denn auf mein Wort merkten sie nicht, und mein Gesetz verachteten sie. v. 20. Wozu Mir da Weihrauch, der aus Saba kommt, und Gewürzrohr, das köstliche, aus fernem Lande! Eure Brandopfer sind Mir nicht zum Wohlgefallen, und eure Schlachtopfer gefallen Mir nicht. v. 21. Darum sprach also der Herr: Siehe, Ich lege diesem Volke Anstösse, und es fallen darüber Väter und Söhne, zumal Nachbar und sein Nachbar werden untergehen. v. 22. Also sprach der Herr: Siehe, ein Volk kommt vom Lande des Nordens und ein (grosses) Volk erhebt sich von den Enden der Erde. v. 23. Bogen und Wurfspiess führen sie, grausam ist es, nicht erbarmen sie sich; ihre Stimme braust wie das Meer

und auf Rossen (reiten sie), gerüstet wie ein Mann zum Kriege, gegen dich, Tochter Sion. v. 24. Wir hörten sein Gerücht, schlaff sind unsere Hände, Angst ergreift uns, Wehen gleich der Gebärerin. v. 25. Gehet nicht auf das Feld, und auf die Strasse gehet nicht, denn Schwert führt der Feind, Schrecken ringsum. v. 26. Tochter meines Volkes, gürte dich in Bussgewand und wälze dich im Staub; Trauer um einen einzigen Sohn stelle dir an, bittere Klage, denn plötzlich wird der Verwüster über uns kommen.

v. 16 entspricht dem Gedanken von v. 8 und leitet so eine neue Strophe ein. Die Mahnung geht dahin: Sie sollen, wie etwa in den biblischen Geschichtsbüchern geschehen, ihre Schicksale im Laufe der Geschichte erwägen, und sich fragen, wann es ihnen wohl ergangen sei. „Die ewigen Pfade" sind das Gesetz vgl. v. 17 18, 15, nicht die Tugenden der frommen Männer der Vorzeit (S. Hier. Thdrt. u. A.), noch weniger solche, wo verschiedene Wege auseinandergehen (Keil), denn es ist blos von dem einen Weg, der zum Heile führt, zunächst die Rede. Der gute Weg ist der, welcher vom Fallen am Tage der Heimsuchung v. 15b, vom Gefangenwerden v. 11b schützt, der die Ruhe 31, 2, den Frieden v. 15, alle Güter, welche der Beobachtung des Gesetzes versprochen sind, bringt. Diese Ruhe entspricht dem Sicherwohnen 23, 6 u. ö. Allein, weil thöricht, thun sie das klar Erkannte trotzig nicht vgl. 3, 5b. **v. 17.** Dass in v. 16 das Gesetz gemeint sei, ist gewiss dadurch, dass als zweiter Theil der Ermahnung hier die Propheten genannt werden vgl. 7, 23—25. „Wächter" sind die Propheten Jes. 22, 1. 5, 52, 8. 62, 6 ff. Ez. 37, 7 u. ö. Diese haben bei nahender Gefahr in die Lärmtrompete zu stossen, d. h. auf die Gefahr aufmerksam zu machen vgl. 7, 13. 25. Ez. 33, 3, und sie thaten das. Auch sie fanden kein Gehör. **v. 18.** Macht Schwierigkeit, wenn man den eschatologischen Charakter des Stückes verkennt. Die Völker sind hier in demselben Sinn genannt wie 4, 16 und עדה muss dann „Jerusalem" entsprechen. Die Stadt, über welche das Gericht

kommt, ist die — zumeist — gottlos gewordene Gemeinde Gottes der Endzeit, vgl. v. 19 „dieses Volk", die aus den Völkern und Israel besteht עדה kann ohne einen Beisatz nicht die Versammlung der Völker sein (a Lap. Calm. Ros. Maur. Umbr.), auch nicht: qui pascitis greges (S. Hier.). Da v. 19 Israel angeredet ist, so muss dieses unter den v. 18 Genannten inbegriffen sein. „את־אשר־בם was mit ihnen geschieht" Die erregte Rede drückt sich absichtlich unbestimmt aus, um den Schrecken zu erhöhen. Der Ausdruck sagt, was geschieht, wenn der Herr „über sie kommt" vgl. 23, 30 ff. Jes. 5, 5. Der Ausdruck fehlt bei LXX. בם scheint aus v. 21 zu stammen. v. 19 tritt: הארץ und העם הזה an die Stelle von „Völker" und „Versammlung" v. 18. רעה steht ohne Art. wie v. 18 Ende. „Die Frucht ihrer Gedanken" d. i. sie sollen ernten genau wie sie gesät haben. Das böse Treiben wird „Gedanken" genannt, weil es im Geiste ersonnen ist 4, 22. 5, 26. „Denn meine Worte ff." d. h. die durch die Propheten verkündeten, lautet wie in tiefster Erregung zu sich selbst gesprochen, um sich in dem Entschlusse zu strafen zu bestärken. v. 20. Es hat nämlich der Herr noch eine Einwendung zu widerlegen: Die Bedrohten bringen ja die vorgeschriebenen Opfer vgl. 5, 19. Ohne sich auf die Erörterung des Warum? das bekannt ist 4, 3. 4, einzulassen, weist der Herr diese als für Ihn werthlos zurück. Natürlich ist diese Zurückweisung, da Er ja die Opfer geboten hat, nach 7, 9. 10 zu verstehen. Saba ist ein Land und Volk in Arabien im nördlichen Theile des jetzigen Jemen (Winer l. c. Scheba. Plin. n. h. 6, 161. 12, 52 Verg. Aen. I, 416. Georg. I, 57) vgl. Jes. 60, 6 und Ez. 27, 22. „Weihrauch" war zur Bereitung des hl. Räucherwerkes 2 M. 30, 34 und als Zugabe zu den Speiseopfern erforderlich 3 M. 2, 1. u. ö. קנה טוב auch קנה allein Jes. 43, 24 köstliches Rohr, gewöhnlich Calmus, der zwar auch in Arabien wuchs, vorzüglich aber in Indien (S. Hier. Winer l. c. Calmus. Plin. n. h. 12, 104. 13, 8 ff. 7, 3). Das „ferne Land" ist nicht völlig identisch mit Saba, sondern weist wohl auf Indien hin. Da aber Calmus weder Stengel noch Rohr bildet, so ist irgend eine Amomee darunter zu verstehen. Ihr Aroma theilt sie dem darüber gegossenen

Oele mit, welches die harzigen Theile auflöst. Wozu es verwendet wurde, ist nicht bekannt, wahrscheinlich zu Räucherwerk, überhaupt als ein Zeichen besonderer Andacht. זה nach למה ist verächtlich gesprochen. Diese Opfergaben und Bedürfnisse beim Gottesdienste sind natürlich synekdochisch zu nehmen vgl. 7, 21. 22. „Sind Mir nicht zum Wohlgefallen" nach 3 M. 1, 3 ff. 2 M. 28, 38 u. ö. Sie sind, weil in ihnen der Darbringende sich selbst bringt, nicht wohlgefällig, weil dieser dabei in seinen alten Sünden, ohne an Busse zu denken, verharrt. v. 20 ist ein Zwischengedanke. v. 21 knüpft an v. 19 an. מכשלים Gegenstände oder Mittel, wodurch Jemand zum Falle kommt, sind hier der v. 22. 23 beschriebene Feind. „Vater und Söhne ff." vgl. v. 13. 15 b. v. 22. Die Beschreibung des Feindes passt weder ganz auf die Scythen noch auf die Chaldäer. Ez. 38, 4. 15. 39, 2 wendet sie auf das Heer Gog's an, fasst sie also eschatologisch. „Land des Nordens" und „von den Enden der Erde" vgl 4, 6. 16. 25, 32. 50, 41 und Ez. 5, 5 vgl. mit 38, 1—6. v. 23. „Bogen und Wurfspiess" sind besonders Waffen der Reiter. יחזיקו mit starkem, geübtem Arme fassen vgl. 5, 15. 46, 9. Ez. 38, 4. 6. 15. „Grausam ist es" Die Grausamkeit ist ein charakteristischer Zug des letzten Feindes. Jes, 13, 18 wird der Babel zerstörende Feind so genannt. Die Chaldäer waren jedenfalls nicht grausamer als andere Völker jener Zeit, und Nebukadnezar war allem Anscheine nach eher mild für seine Zeit als besonders mordlustig. „Ihre Stimme braust wie das Meer" vgl. Jes. 5, 30, aus zwei Gründen, weil sie als tapfere Krieger mächtiges Kriegsgeschrei erheben Ez. 21, 27 (Vulg. 22) vgl. βοὴν ἀγαθός bei Hom. und weil sie mit wiehernden Rossen, rasselnden Wagen und Schwerbewaffneten 8, 16 und in unabsehbaren Schaaren kommen. „Auf Rossen reiten sie" d. h. sie sind überaus schnell 4, 13. Jes. 5, 28. Hab. 1, 8. Dan. 11, 40. „Gerüstet wie ein Mann zum Kriege", mit allem zum Kriege Erforderlichen wohl versehen. Dem Sinne nach gleicht sie alle sind Helden 5, 16. LXX: ὡς πῦρ, lasen אש, was beweist, dass viele Vokalbuchstaben von den Abschreibern eingesetzt sind. Ebenso schreibt meist die Inschrift Mesa's. In der Bemerkung „gegen dich, Tochter

Sion“ drückt sich die Befriedigung über dieses Schicksal aus 50, 42. **v. 24.** Die Bedrohten bestätigen und verstärken diese Beschreibung mit dem Bekenntnisse, dass schon die Schreckensnachricht von diesem Feinde ihnen die Kraft zum Widerstande genommen habe. Zur Sache 51, 30. Jes. 13, 7. Luk. 21, 26. u. ö. „חיל W i n d e n“ vor Schmerz vgl. 4, 19. 50, 43. Jes. 13, 8. Ez. 21, 12. v. 22—24 sind 50, 41—43 auf Babel angewendet. Diese Anwendung, obgleich nicht von Jeremias, ist ein Beweis für die richtige eschatologische Auffassung der Stelle in sehr früher Zeit. **v. 25.** „Gehet nicht auf das Feld“ vgl. 4, 5 b, weil der grausame Feind jeden tödtet. „und auf die Strasse gehet nicht“ Jud. 5, 6. „חרב לאיב Schwert ist dem Feinde“ ist wie räthselhaft bei einer klaren Sache gesprochen für: das Schwert des Feindes schonet Niemand. „Schrecken ringsum“ 20, 3. 10. 46, 5. 49, 29. vgl. 4, 10 und zu 48, 43. 44. **v. 26.** Zur Bestätigung beschliesst der Verfasser der Klagelieder diese Strophe mit einem kurzen Klagelied. „Tochter meines Volkes“ ist mitleidvolle Anrede. „Bussgewand“ vgl. 4, 6. „wälze dich im Staube“, als Zeichen tiefster Trauer, vgl. 25, 34. Ez. 27, 30. Mich. 1, 10. Das gewöhnliche Trauerzeichen ist Bestreuen mit Asche. אבל יחיד ist näher erklärt durch „bittere Klage“. Der Ausdruck vgl. Am. 8, 10. Zach. 12, 10 ist von der Adonisklage entnommen. Mov. Phön. I. 248 ff.

v. 27—30. Z u m P r ü f e r h a b e I c h d i c h g e s e t z t i n m e i n e m V o l k e, z u r V e s t e, d a s s d u u n t e r s u c h e s t u n d p r ü f e s t i h r e n W e g. v. 28. S i e a l l e s i n d E r z m e u t e r e r, w a n d e l n a l s V e r l e u m d e r: E r z u n d E i s e n, s i e a l l e v e r d e r b e n (i h r e n W e g). v. 29. V e r b r a n n t i s t d e r B l a s e b a l g v o m F e u e r, z u E n d e d a s B l e i; v e r g e b e n s s c h m e l z t u n d s c h m e l z t m a n, B ö s e w e r d e n n i c h t a u s g e s c h i e d e n. v. 30. V e r w o r f e n e s S i l b e r n e n n t m a n s i e, d e n n d e r H e r r h a t s i e v e r w o r f e n!

Die vv. geben das Resumé der 3 letzten Reden und schliessen dieselben ab. Der Prophet sollte zu wahrer Busse ermahnen und so retten. Seine Worte sind der Blasebalg und das Blei, welches das Erz zum Flusse bringen und

Silber, Gutes, ausscheiden sollten. Mit aller Macht, bis kein Versuch mehr möglich war, hat er seinen Auftrag vollzogen, ohne Erfolg vgl. Jes. 48, 10. Die Bösen konnte er nicht ausscheiden, so dass Silber d. i. Gute geblieben wären d. h. alle ohne Ausnahme erwiesen sich als böse 5, 1. Die Worte können, wie Hitz. richtig sah, nicht am Anfange seiner Thätigkeit gesprochen sein, denn da konnte ein solches Urtheil noch nicht gefällt werden. v. 27. „בחון Prüfer“ excoctor (a Lap.) ist derjenige, welcher durch Schmelzen des Erzes Silber gewinnt vgl. 1, 10. Das Volk des Herrn ist sonach Erz, in welchem Schlacke und Silber unausgeschieden beisammen sind. מבצר wird übersetzt: zum mächtigen Prüfer, zum gesicherten gegen Angriffe, zum Prüfer in starker Veste. Die Bedeutung stark, gesichert hat aber das Wort nur in Bezug auf Festungen, was hier nicht passt, da Jeremias nicht sich vertheidigt, sondern angreift. Die Uebersetzung: in starker Veste erfordert eine Präposition, die aber fehlt. Die Ableitung von בצר, also: ohne Gold ist unzulässig, weil das Wort wohl nicht Gold, sondern Golderz bedeutet Job 22, 28. 36, 19, und weil im Folgenden nur von Silber die Rede ist und sein kann. Denn Silber, das Metall des Vorhofes, ist das Symbol des Volkes des Herrn, Gold kommt dem Allerheiligsten zu. Die Punktation mit J. D. Mich. Ew. Graf zu ändern, ist durch die Rücksicht auf 1, 18 missrathen, woher das Wort eingeschaltet scheint. LXX haben: ἐν λαοῖς δεδοκιμασμένοις מבחר, was die Sache nicht bessert. Wenn es echt ist, so kann es nur von בצר brechen, Erz ausbrechen in der Grube mit Ibn Ganâch bei Fürst erklärt werden. Entgegen steht, dass das Erz nicht erst zu brechen, sondern schon da ist. Es scheint eine Interpretation von בחון zu sein, und war wahrscheinlich der damals gewöhnliche Name für einen solchen Arbeiter, der Silber von den Schlacken trennt. „Dass du . . prüfest ihren Weg“ Er soll an ihren Weg das Feuer des Wortes Gottes, vgl. Mal. 3, 2. 3., legen, um das Böse wegzubringen und so Gutes zu erhalten. Allein wie man aus einem Erze, in dem kein Silber ist, kein solches herausbringen kann, so auch hier. v. 28. „Meuterer der Meuterer“, Erzmeuterer, ist eine Art Superlativ vgl.

50, 21 Merataim. Dies bezieht sich auf ihr Verhältniss zum Herrn, das folgende הֹלְכֵי רָכִיל auf ihr Thun gegen ihre Mitmenschen. Der Ausdruck 3 M. 19, 16. Jer. 9, 4. Ez. 22, 9 wirft ihnen vor, dass sie durch falsche Zeugenaussagen Andere ins Verderben bringen vgl. 18, 18. „Erz und Eisen“ fand er, sonst nichts. Vielleicht liegt darin eine Anspielung auf Mordthaten. מַשְׁחִיתִים ruht auf 1. M. 6, 12. Jes. 1, 4. Der Gedanke ist: Es herrschte ein Verderben wie vor der Fluth. v. 29. מֵאשתם lesen schon LXX richtig als zwei Wörter *ἀπὸ πυρός* und *ἐξέλιπε*. So stark machte er das Feuer, dass der Blasebalg verbrannt, und alles Blei, das als sog. Fluss beim Schmelzen zugesetzt wurde, verbraucht ist d. i. Jer. wandte alle Mühe an: „schmelzt und schmelzt man“. „Böse werden nicht ausgeschieden“ Das Bild v. 27, wo „ihr Weg“ geprüft wird, ist hier dahin umgestaltet, dass die Masse des Volkes das Erz ist, aus dem sich keine Guten ausscheiden lassen. v. 27. 28 sagen also, dass die Einzelnen sich nicht besserten, v. 29. 30. dass dies mit keinem aus dem Volke der Fall war und v. 30 zieht den Schluss. „Verworfenes Silber nennt man sie“: Sie hatten die Bestimmung durch ihre Berufung, Silber d. i. Auserwählte zu sein, haben sich aber selbst dieser Berufung unwerth gemacht durch Verachtung des Gesetzes v. 19, und so sind sie nun selbst verachtet und verworfen. Mit Silber wird Israel verglichen, weil dieses Metall, im Vorhofe des Zeltes verwendet, Symbol des heiligen Volkes war. In der Nähe des Herrn war Gold, das höchste Metall, vorgeschrieben.

Die Weissagung besteht ebenfalls aus 3 Strophen: v. 1—7 v. 8—15. v. 16—26. v. 27—30 ist der Epilog zu den drei Weissagungen 4, 5—6, 26.

c. 7—8, 3. Der Besitz des Tempels rettet nicht. 7. Rede.
v. 1—15. (Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn, also: v. 2. Stelle dich in das Thor des Hauses des Herrn und verkündige daselbst dieses Wort und sprich:) Höret das Wort des Herrn, (die ihr kommet zu diesen Thoren, um den Herrn anzubeten). v. 3. So sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israels: Machet

gut eure Wege und eure Handlungen, so will Ich euch wohnen lassen an diesem Orte. v. 4. Verlasset euch nicht auf Lügenworte (LXX: denn durchaus werden sie euch nicht helfen): der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn, (der Tempel des Herrn) ist das, v. 5. sondern wenn ihr wirklich gut machet eure Wege und eure Handlungen, wenn ihr wirklich Recht handhabt zwischen dem Einen und dem Andern, v. 6. Fremdling, Waise und Wittwe nicht bedrückt, und unschuldiges Blut nicht vergiesset an diesem Orte und fremden Göttern nicht nachwandelt euch zum Uebel: v. 7. so will Ich euch wohnen lassen an diesem Orte, in dem Lande, welches Ich euren Vätern gegeben, fort und fort. v. 8. Siehe, ihr verlasset euch auf Lügenreden ohne Nutzen. v. 9. Wie? Stehlen, morden und ehebrechen und falsch schwören und dem Baal räuchern und fremden Göttern nachwandeln, die ihr nicht kennt (LXX: damit es euch übel ergehe) — v. 10. und dann kommt ihr und tretet vor mein Angesicht in diesem Hause, welches nach meinem Namen genannt ist, und sprechet: Wir sind gerettet, obgleich wir all diese Greuel verübt haben. v. 11. Ist etwa eine Räuberhöhle dieses Haus, welches nach meinem Namen genannt ist, in euren Augen?! Auch Ich, siehe, Ich sehe, spricht der Herr. v. 12. Gehet nämlich doch hin zu meinem Orte, der zu Silo war, wo Ich meinen Namen anfangs wohnen liess, und sehet, was Ich ihm gethan habe wegen der Bosheit meines Volkes Israel. v. 13. Und nun, weil ihr verübet alle diese Thaten, spricht der Herr, und Ich zu euch redete (vom frühen Morgen an immerfort) und ihr nicht hörtet, und euch rief und ihr nicht antwortetet: v. 14. so thue Ich diesem Hause, welches nach meinem Namen genannt ist, und auf welches ihr bauet, und dem Orte, welchen Ich euch und euren Vätern gegeben habe, wie Ich an Silo gethan: v. 15. Ich

werfe euch weg von meinem Angesichte, so wie Ich alle eure Brüder, den ganzen Samen Ephraim, weggeworfen habe.

Von v. 1 und 2 haben LXX nur die Worte „Höret das Wort des Herrn ganz Israel“. Hitz. nimmt den masoreth. Text in Schutz, 1., weil das, was derselbe mehr hat, unter sich gut zusammenhänge, 2., sich passend zu v. 4 und 11 füge, 3., eine fast nothwendige durch 26, 2, wo LXX nichts weglassen, unterstützte Einleitung bilde, und 4., ohne die sich das „ganz Juda“ nicht recht begreife, denn das Folgende sei eine ruhig ernste Belehrung wirklich Hörender. Allein diese Gründe entscheiden nicht. Der erste ist unbeweisend, weil unter sich gut Zusammenhängendes auch ein verständiger Glossator beifügen wird und dies in unserem Buche auch sehr oft gethan hat. Der zweite kann eben so gut gegen die Echtheit verwendet werden, indem der Glossator in der Meinung, dass etwas fehle, diese Einschaltung machte. Der dritte Grund ist desshalb nichtig, weil die Zeitgenossen des Jeremias, und Jeder mit den religiösen Verhältnissen Bekannte ohnehin wusste, dass solche Vorträge in der Regel im Tempel gehalten wurden, weil jeder Leser das aus v. 11 ersehen konnte, und weil es zu viel verlangt ist, dass allemal alles zur Einleitung Dienliche gesagt werde. Damit ist auch der vierte Grund widerlegt, dass sich sonst das „ganz Juda“ nicht begreife. Der Glossator hat richtig gesehen, indem er durch Herübernahme der Ueberschrift 26, 2 beide Reden für identisch erklärte. Die Rede gewinnt und verliert nichts, ob sie dasteht oder nicht. Entscheidend gegen die Ursprünglichkeit der Ueberschrift ist der innere Grund, dass das Cap. wie sämmtliche bis c. 10 allgemeinen Charakters ist. Dagegen spricht nicht, dass die Rede ursprünglich für concrete Verhältnisse gesprochen wurde. Diese sind nämlich solche, welche mutatis mutandis in allen Zeiten vorkommen und so allgemein in concreter Form. In letzterer Form kommt sie wirklich 26, 6 ff. vor, ein sicheres Zeichen, dass sie hier nicht in demselben Sinne gefasst sein will. Gegen die Echtheit spricht, dass bis c. 21 keine echte ausführliche Ueberschrift vorkommt. Dass LXX sie nicht weggelassen haben, geht aus

26, 2 hervor, wo sie dieselbe geben. Ein Weglassen aber, weil etwas für überflüssig gehalten wird, was hier übrigens nicht der Fall war, ist an erster, nicht an zweiter Stelle zu erwarten. Die Aenderung „in das Thor" statt „in den Vorhof" 26, 2 ist eine nähere Bestimmung des ‚Vorhofes' nach 36, 10. Auch dieser Umstand spricht dafür, dass die Ueberschrift Glosse sei. Die Identität unserer Rede mit der c. 26, 6 ff. ist von Graf mit Recht vertheidigt worden, obgleich seine Gründe unzureichend sein müssen, da er den Charakter des ganzen Abschnittes bis c. 10 verkennt und weil er irrthümlich diese Rede mit der c. 8, 4 ff. für Eine ansieht. Keil hat nicht einmal die Beweisführung Graf's sich genau angesehen und seine Widerlegung derselben ist völlig nichtig. Die Frage, wie es komme, dass dieselbe Rede zweimal in dem Buche vorkomme, hat Graf sich nicht gestellt. Es ist aber undenkbar, dass in einem so wohlgeordneten Werke wie das Buch des Jeremias, dieselbe Rede zweimal stehe. Das Auffallende verschwindet, wenn man bedenkt, dass sie hier allgemeinen und c. 26 concreten Charakter trägt. **v. 2.** Das hier genannte Thor ist das 26, 10 als Ort, wo Gericht gehalten wurde, und wo 36, 10 Baruch die Reden vorliest, genannte. Es ist das neue Thor zum innern Tempelvorhofe. „Ganz Juda" 26, 2 steht dafür „alle Städte Juda's", 36, 9 bei LXX „alles Volk in Jerusalem und das Haus Juda" und v. 10 „alles Volk". Die Rede ist demnach bei einer grossen Volksversammlung, wahrscheinlich an einem der grossen Feste gehalten worden. **v. 3 u. 4.** Unrichtig behaupten Hitz. u. A., v. 3 enthalte den Hauptgedanken und v. 4 sei nur die Negirung einer gegentheiligen Ansicht, denn die Rede gipfelt ja in dem Gedanken, die Nichtigkeit des Vertrauens auf den Besitz des Tempels zu zeigen, woneben der Gedanke v. 3 als eine Hinweisung, wie geholfen werden könne, wie er 8, 4 ff. neben der Ermahnung, sich nicht auf das Gesetz zu verlassen, anzusehen ist. „Machet gut ff." sagt ihnen, dass ihre Thaten bisher nicht gut waren vgl. v. 9. Gut sind sie, wenn sie nach dem Gesetze seinem Buchstaben vgl. 17, 21 ff. und seinem Geiste nach eingerichtet sind. Die Wege sind die sittlich-religiöse Lebens-

richtung. Der Plural steht specificirend, indem diese allgemeine Richtung in Bezug auf specielle Gesetze gemeint ist. Die Thaten sind dann die einzelnen bösen Handlungen. „ואשכנה“ Masoreth. Text. LXX. Symm. wollen das Piel lesen: „Ich will euch wohnen lassen“. Allein der Satz, der widerlegt werden will, lautet nach Mich. 3, 11 „Ist nicht der Herr in unserer Mitte?! Uns wird kein Unglück treffen!“ Man hielt es für unmöglich, dass der Herr seinen Tempel, in dem Er wohnt, in die Gewalt seiner Feinde gebe, und in der That geschah dies auch erst, als die Herrlichkeit des Herrn den Tempel verlassen hatte. Ez. 10, 4. 19. 23. Wir erklären desshalb mit Vulg. habitabo vgl. v. 10. — v. 4. „Lügenworte“ sind hier nicht Worte השקר Baal's, des Lügengeistes, sondern die allgemeinen Versicherungen, die Einer dem Andern, besonders Propheten, die gar keine waren vgl. 23, 16. 22. u. ö. machten. „Der Tempel des Herrn“ zeigt wie אשכנה gemeint ist. Der Sinn ist: Der Tempel des Herrn ist uns eine sichere Bürgschaft, dass wir nicht in das Exil kommen, dass Jerusalem nicht zerstört wird. Die dreimalige Wiederholung ist nicht nach Jes. 6, 3 erklärbar. Hier bedeutet „heilig h. h.“ den Superlativ, wofür jedoch auch die Verdopplung oder die Multiplikation stehen kann vgl. zu 6, 28. — So heisst nach Oppert Expédition en Mésopotamie I. 233 Bel: dreifacher (höchster) Herr: bil, bil, bil. Ein Superlativ ist aber hier selbstredend ausgeschlossen. Ebenso wenig sind die Worte „eine Präconisirung“ (Hitz.), sondern Mitleid mit dem Thoren, der ihnen sagen mag, Jerusalem werde zerstört, simulirende Wiederholung des nach ihrer Ansicht jeden Zweifel niederschlagenden Argumentes: Wir haben ja den Tempel des Herrn, und damit den Herrn selbst in unserer Mitte vgl. Ez. 24, 21. 25. Grot. Calm. a Lap.: os Jeremiae claudebant per: Templum Domini. Die zweimalige Wiederholung ist gleichsam eine kleine Strophe mit Vorder- und Nachsatz. Die dreimalige Wiederholung ist falsches Pathos, wie 22, 29, wo LXX ebenfalls mit Recht nur zweimal „Land“ setzen. המה steht hinweisend vgl. 10, 11 אלה, und der Plural ist gewählt, weil der Tempel mit allen dazu gehörigen Nebengebäuden gemeint ist. v. 5—7 führen den Gedanken

von v. 3 aus. כי knüpft das Folgende als Gegensatz an den negativen Satz v. 4 an (Graf). Sinn: der Tempel rettet euch nicht, sondern u. s. w. **v. 6** nennt die im Gesetze dem Schutze besonders empfohlenen Hilflosen 2 M. 22, 21. 5. M. 24, 17 u. ö. אל תשפכו statt לא wird verschieden erklärt. Hitz. setzt es gleich: אשר לא in dem Sinne: vorausgesetzt, dass nicht, so dass es das אם v. 5 wieder aufnähme. Allein אל steht nicht am Anfange des Satzes, in welchem Falle allein diese Erklärung annehmbar wäre (Graf). Die Meinung Graf's, dass es durch einen Abschreiber, dem 22, 3 vorschwebte, hierher gekommen sei, ist eine ferne Möglichkeit, die ziemlich gelehrte Abschreiber gratuite annimmt, und noch das gegen sich hat, dass man bei späteren Stellen an frühere, aber nicht so leicht umgekehrt, denkt. Die Erklärung Keil's, dass אל = *οὐ μή* die innige Theilnahme ausdrückt: vergiesset ja nicht, gibt der ernsten Rede unpassend einen bittenden Ton. Will man nicht annehmen, was allerdings nichts für sich hat, dass der Verfasser aus der Construktion gefallen sei, so bleibt nur übrig אל für eine nachlässige Schreibweise, etwa nach dem Volksdialekte, um die Negation zu verstärken, zu halten vgl. 4 R. 6, 27. Ew. § 355 b. אל = אם לא. **v. 7.** מקום Ort ist zunächst der Ort, wo der Herr in seinem Heiligthume, seinem Volke nahbar, wohnt vgl. v. 10, dann der Tempel v. 10, Jerusalem v. 14 und das ganze hl. Land vgl. 19, 3. 4. 22, 11. 24, 5 u. ö. Da wir habitabo übersetzen, so ist hier, wie die Beziehung auf v. 4 b zeigt, „Ort" vom Tempel zu verstehen. למן־עולם ג׳ d. h. so lange es eine Zeit gibt, ohne Ende 1 M. 17, 7. 8. **v. 8—11** erklären v. 4. **v. 8** wiederholt das Thema. הנה weist auf etwas Nahes, hier nahe Liegendes, hin. לכם gibt der Rede einen sarkastischen Ton vgl. v. 9, 10. לבלתי הועיל zum Nichtsnützen vgl. v. 4. Die Lügenworte haben gleichsam zum Zweck, weil zum thatsächlichen Erfolg, das Nichtsnützen d. h. in das Verderbenstürzen v. 6 (Ende). **v. 9.** „הגנוב ג׳" Die Inff. absol. statt des Verb. finit. drücken den Affekt der Rede aus. Wie sie aufzulösen sind, zeigt das Folgende „und dann kommt ihr ff." Der v. ist im Tone des Unwillens gesprochen (Graf u. A.). Der Herr verlangt mit ה interrog. das eigene Urtheil

der Schuldigen über die Ungereimtheit ihres Thuns. Sinn: Sagt selbst, geht es an, wenn ihr stehlet u. s. w.? Antw.: Nein! Bei der Aufzählung v. 9 hat Jeremias doch wohl an den Dekalog gedacht, denn es werden Dinge der elementarsten Art angeführt, die im Gesetze verboten sind, um den Beweis einleuchtender zu machen. „Den Baalen räuchern" vgl. zu 1, 16, „fremden Göttern nachgehen" 2, 23 u. ö. „die ihr nicht kennt", von denen ihr keine Wohlthaten empfangen habt (Calm.) Zu v. 9 (Ende) vgl. 19, 4. Bekannt war Baal den Israeliten von der ältesten Zeit her 5 M. 29, 17. 26. v. **10.** „und dann kommt ihr ff." malt das Widerspruchsvolle, um es recht zu zeigen, aus. „und tretet vor mein Angesicht" d. h. sie wenden sich bittend an den im Allerheiligsten des Tempels wohnenden Herrn vgl. 3, 45. 5 M. 10, 8. אשר נקרא שמי עליו hebt das Ungeheuerliche ihres Thuns hervor. Der Ausdruck sagt nicht „auf welchen Ich meine Herrlichkeit gelegt habe" (Keil), das sagen auch 5 M. 28, 10 und Am. 9, 12 nicht, sondern „der meinen Namen, natürlich mit Recht, da der Herr darin wohnt, trägt", Tempel Jahve's heisst 14, 9 u. ö. 3 R. 8, 17 ff. Zum Ausdrucke Jes. 4, 1. „נצלנו wir sind gerettet" Unter „Treten vor mein Angesicht" ist die Verrichtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Opfer zu verstehen. Als Pharisäer sind sie überzeugt, — vgl. das Perfect — dass ihnen hiemit auch ihre Sünden vergeben seien 2, 35. Falsch LXX *ἀπεσχήμεθα*. Die von Ew. vertretene Erklärung nach dem Syrischen: Rette uns vgl. 2, 27 Jes. 44, 17 ist gegen den Zusammenhang. „למען" Der Gedanke, ihr erscheinet im Tempel, damit ihr alle diese Greuel thun könnt (Keil), ist unpassend, da sie Nachlassung bereits begangener v. 9, nicht eine Erlaubniss zu noch zu begehenden Sünden begehren. Noch weniger geht es an, dem Satze ironischen Sinn beizulegen, denn der Prophet ist nicht der Redende, sondern die Opfernden. Die hier in Frage kommenden Opfer waren von einem Sündenbekenntnisse begleitet und dieser Umstand erklärt das schwierige למען. Der Sinn ist: So weit diese Sünden, v. 9, in Frage kommen, sind wir jetzt — nach äusserer Verrichtung des gesetzlich Vorgeschriebenen — frei. Die Antwort des

Herrn auf unsere Sünden ist jetzt, nachdem wir vor Ihm gestanden: Ihr seid ohne Schuld, also in meinem Schutze. Zum Gedanken vgl. Jes. 58, 2. v. 11 gibt der Herr die Antwort. Die Höhlen dienen den Räubern zur Sicherheit gegen den Arm der Gerechtigkeit und zur Bergung ihres Raubes vgl. 5, 27. Darum wird ihnen die zürnende Frage vorgelegt, ob sie denn meinen — „in euren Augen“ — sein, des Herrn, Tempel sei ein Ort, an dem sie sich gegen die Folgen ihrer Vergehen sichern könnten, indem sie ohne innere Bekehrung 4, 3 durch blosse Verrichtung des gesetzlich Angeordneten Verzeihung erlangt zu haben meinen. Eine Anwendung dieser Stelle bei Math. 21, 13. Die Antwort des Herrn auf diese ihre Weise, sich die Sache anzusehen, ist: „Auch Ich, siehe, Ich habe gesehen“. Die Wiederholung, Anadiplosis, ist ähnlich, aber im entgegengesetzten Affekte gesprochen, wie Jes. 43, 11. 51, 12. Dieses „sehen“ ist nach 1. M. 18, 21 zu erklären: Es, ihr Thun, in das Auge zu fassen, um es zu strafen; dem Sinne nach soviel als: Ich komme über euch 23, 30 ff. v. 12—15 bringen einen geschichtlichen Beleg, dass das Wohnen des Herrn an einem Orte diesen nicht absolut sicher stelle. Nach Silo, jetzt Seilun, auf hohem Berge gelegen, kam, wahrscheinlich weil es etwa in der Mitte des Landes, im Gebiete des damals an der Spitze stehenden Stammes Ephraim lag, bald nach Eroberung des Landes die Bundeslade, und blieb daselbst, bis sie gegen Ende der Richterzeit in die Hände der Philister fiel 1 R. 1, 1—3 ff. Das hl. Zelt blieb noch dort. Zur Zeit Saul's finden wir es in Nob, Mizpa, jetzt Nebi Samwîl, Prophet Samuel, etwa 1½ St. nordwestlich bei Jerusalem. Vielleicht ist es bei Gelegenheit der Versammlung 1 R. 21, 2 ff. dahin gebracht worden. Silo, 10 röm. Meilen von Sichem, Onom. 339, 1, hat keine bevorzugte Lage. Eine gewaltsame Zerstörung (Hitz. Graf Keil u. A.) anzunehmen, verlangt unsere Stelle nicht. Die Verwerfung bestand darin, dass die Bundeslade in Feindeshand fiel, wodurch Silo von selbst verfiel, und der Stamm Ephraim seines Principates verlustig wurde, indem die Bundeslade in das benjaminitische Gebiet kam, dem entsprechend der erste König, Saul, ein Benjaminite war. Mit dem Ueber-

gange des Königthums an Juda kam das Heiligthum von Gibeon, wohin es nach Verwüstung von Mizpa durch Saul 2 R. 22 gekommen war, in das von benjaminitischer und jüdischer Bevölkerung bewohnte Jerusalem. Der Abschluss der Verwerfung Silo's war das Exil Ephraims (a Lap.) vgl. v. 14 Ende mit v. 15, wonach die Verwerfung Silo's und die Verwerfung Ephraim's eins ist. — Die Meinung Graf's, dass zu Silo ein Tempel gestanden habe, ist durch 2 R. 7, 6 widerlegt und auch unser Cap. spricht dagegen, indem nicht von „meinem Hause", sondern nur von „meinem Orte" v. 10. 11 die Rede ist. Dass aber Gebäude bei dem Heiligthume im Laufe der Zeit errichtet wurden, ist natürlich und steht nicht entgegen. **v. 12.** כי führt ein Beispiel ein: nämlich. „wo Ich meinen Namen anfangs wohnen liess" Der Name ist hier wegen „wohnen" so viel als die Herrlichkeit. „anfangs" d. i. seit der Besitznahme des Landes. „wegen der Bosheit" Nicht bloss wegen des Götzendienstes zu Heli's Zeiten Jud. 13, 1, sondern wegen des fortgesetzten Abfalls während der Richterzeit. **v. 13—15** folgt mit ועתה da das nun so ist, eingeleitet, die Schlussfolgerung, die in einer göttlichen Antwort יען auf ihr Thun besteht. Der Inf. עשותכם drückt die zeitlose Dauer aus. Es wird nämlich dieses Thun allen Geschlechtern, die sich vom Anfange an folgten, gleichmässig zum Vorwurfe gemacht. Das Volk im Verlaufe seiner Geschichte wird als Eine moralische Person betrachtet. „früh aufstehend und redend" fehlt bei LXX und ist wohl aus v. 25. 35, 14 entlehnt. Hier steht der Satz verfrüht, weil er den Fortschritt des Gedankens aufhebt. Der Ausdruck ist nach Jes. 62, 6. 65, 12. 66, 4. Nach dem zusammenfassenden Schuldvorhalte geben v. 14 und 15 die Strafsentenz. **v. 14.** Der „Ort" ist nicht zunächst das heilige Land (Graf), sondern wie v. 12 der Tempel, mit der natürlichen Folge, dass es Juda ergehen werde, wie es Israel ergangen ist (a Lap.), was **v. 15** ausdrücklich sagt.

v. 16—28. Und du, bitte nicht um dieses Volkes willen, und erhebe nicht um sie Flehen und Gebet, und dringe nicht in Mich, denn nicht erhöre Ich dich. v. 17. Siehst du denn nicht, was

sie treiben in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalem's? v. 18. Die Söhne lesen Holz und die Väter zünden das Feuer an und die Weiber sind eifrig beschäftigt, Teig zu kneten, um Kuchen zu backen der Himmelskönigin und Trankopfer zu bringen anderen Göttern, um Mir Verdruss zu bereiten. v. 19. Bereiten sie Mir Verdruss, spricht der Herr, und nicht vielmehr sich selbst zur Beschämung ihres Angesichtes? v. 20. Darum sprach also (Gott) der Herr: Siehe, Mein Zorn und Mein Grimm ergiesst sich über diesen Ort: über die Menschen und über das Vieh und über die Bäume des Feldes und über die Frucht der Erde, und brennt und wird nicht erlöschen. v. 21. Also sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israels): Eure Brandopfer füget zu euren Schlachtopfern und esset Fleisch. v. 22. Denn nicht habe Ich mit euren Vätern gesprochen und nicht habe Ich ihnen geboten, am Tage, da Ich sie aus Aegyptenland führte, bezüglich des Brand- und Schlachtopfers, v. 23. sondern dieses Wort habe Ich ihnen geboten: Höret auf Meine Stimme, so werde Ich euch Gott sein, und ihr sollt Mein Volk sein, und wandelt auf dem ganzen Wege, den Ich euch gebiete, dass es euch wohl ergehe. v. 24. Und nicht hörten sie und nicht neigten sie ihr Ohr, sondern wandelten in den Rathschlägen (in dem Starrsinne) ihres bösen Herzens, und gingen rückwärts und nicht vorwärts, v. 25. seit dem Tage, da ihre Väter auszogen aus Aegypten bis auf diesen Tag. Und Ich sandte an sie alle meine Knechte, die Propheten, täglich früh aufstehend und sie sendend. v. 26. Aber sie hörten nicht auf Mich und neigten nicht ihr Ohr und waren halsstarrig (machten es ärger), als ihre Väter. v. 27. (Und du wirst zu ihnen geredet haben alle diese Worte, und nicht werden sie auf dich hören, und wirst ihnen zuge-

rufen haben, und nicht werden sie antworten). v. 28. Und so sollst du zu ihnen sprechen: das ist das Volk, das nicht höret auf die Stimme des Herrn (seines Gottes), und Zucht nehmen sie nicht an; dahin ist die Treue, verschwunden aus ihrem Munde.

Wie immer nach einer Drohung vgl. 4, 10. 19. 11, 14. 14, 11. 18, 20 bittet Jeremias für sein Volk. So auch, obgleich seine Bitte nicht angeführt ist, hier, wie aus der Abweisung v. 16 hervorgeht. Fürbitte ist schon von Moses für das Volk 5 M. 9, 25 ff. verrichtet, und es versteht sich von selbst, dass sie hier nicht verboten, sondern nur wegen der fortgesetzten Sünden als unerhörbar bezeichnet ist vgl. Ez. 22, 30. Der v. sagt, dass der Herr seinem Diener nicht gerne eine Bitte abschlägt, und der Zweck der Antwort des Herrn von v. 17 an ist, den Propheten von der Unmöglichkeit der Erhörung zu überzeugen, und dies erreicht sie auch wie 4, 19 zeigt, denn der Prophet bittet nicht weiter. Die Fürbitte wird als eine inständige in dreifacher Steigerung: Bitte, flehentliche, eindringliche Bitte beschrieben vgl. 14, 11.[1]) המה v. 17 ist verächtlich gesprochen. „אשים“ was sie immer fort thun. חוצות Strassen d. h. öffentlich und ohne Scheu. Die Richtigkeit des Vorwurfes beweist die eigene Aussage der Schuldigen 47, 17. 18. Im Oriente werden die Handwerke, auch die Bäckerei, in Localen, die man von der Strasse aus übersehen kann, betrieben. v. 18. Jedes Alter und Geschlecht hilft dazu, so gut es kann. „לשות בצק Teig zu kneten“ Der Inf. mit ל bezeichnet die fortdauernde und emsige Thätigkeit. בצק ist gehender Teig, der im mosaischen Cultus als Symbol der Sünde ausgeschlossen war. Daraus machen sie כונים Kuchen. Manche verstanden darunter mit Oel geknetete Kuchen, wie sie im mosaischen Cultus, aber ohne Sauerteig, vorkommen, Suidas Etym. magn. Thdrt.: Kuchen mit Rosinen u. s. w. gewürzt. Andere halten sie für kleine, runde Kuchen, die ringsum mit

[1]) Für תשא בעדם רנה haben LXX καὶ μὴ ἀξίου τοῦ ἐλεηθῆναι αὐτούς. Da sie 11, 14 wörtlich übersetzen, so haben wir entweder die Spur einer andern hier benützten Vorarbeit vor uns, oder sie fanden diese Paraphrase in ihrer Vorlage bereits vor.

Kerzchen besteckt waren, ἀμφιφῶντες ringsumleuchtende, σελῆναι mondförmige Kuchen. Diese כַּוָּנִים werden von den Weibern allein geopfert 44, 15. Da das Wort sichtlich von כּוּן erectus fuit abzuleiten ist, so sind sie Nachbildungen der konischen Steine, die man im Allerheiligsten des Tempels zu Giganteja wie zu Paphos fand, und welche die Naturgöttin darstellen (Mov. Phön. I. 606). Andere dieser Kuchen stellten einen Stier d. h. wohl die Stirne eines solchen mit Hörnern dar. Diese Hörner scheinen denn auch als Hörner der Mondsichel betrachtet worden zu sein vgl. 44, 19. Es ist sonach vom Astartedienst die Rede, und nicht mit Isaak Antioch. ed. Bickell I, 246 die Venus kaukabto (Sternin) gemeint (vgl. P. Scholz 300, 1). Thdrt. bezeichnet diese Kuchen nach den Bestandtheilen als ἀσταφίδες getrocknete Weinbeeren oder Rosinen und φοινίκες Palmenfrüchte, Datteln. Wie das Heidenthum überhaupt war das Religionssystem der vorderasiatischen Städte Pantheismus, kennt also nur Einen Gott. Dieser, den nicht semitischen Namen Baal tragend, bestand in der Ursubstanz, welche die sichtbare Welt aus sich heraussetzte, die also, gleichen Wesens mit dem Urbaal, seine Erscheinungsform ist. Diese Ursubstanz subsistirt nur in der materiellen Welt; der Urbaal ist nur dessen Idee. Die materielle Welt besteht aber aus Einzelwesen, deren jedes Baal repräsentirt. Der anfängliche Eine Baal legt sich in endlos viele Baalim auseinander. Die Erscheinungen der sichtbaren Welt sind also die Theogonie und die Geschichte der Götter. Das System wurde jedoch nicht roh materialistisch aufgefasst. Als Manifestation Baals tritt fast durchaus der Mensch in seinem gesellschaftlichen Zustande als Volk, Stadt auf. So ist eine Nation in ihrer Gesammtheit ein Baal, der ihren Namen führt, und sie in Einer Person darstellt. Dieser war dann der König des Volkes und der wirkliche König dessen Stellvertreter oder seine sichtbare Erscheinung. Ein Volk hat also eigentlich für seine ganze geschichtliche Zeit nur Einen König. Dieser Gedanke ist Ez. 32, 18 ff. als allbekannt vorausgesetzt. Der Idee substituirten sich dann wirkliche Dämonen Dan. 10, 13. Ein Volk konnte also seinen Gott erst verlassen, wenn die Nationalität aufhörte und

dessen Individuen anderen Völkern sich anschlossen. Darin liegt wohl der Grund der Sitte, Völker in das Exil wegzuführen. Da die Menschen durch Zeugung entstehen, so hatte der Eine Baal eine männliche und eine weibliche Seite, beide zusammen sind der Baal, dessen Einheit hiemit nicht aufgehoben wird. Wo die Sonne als die erste Manifestation Baal's galt, war der Mond dessen Ergänzung oder weibliche Seite. Beide wurden dann, abgesehen von der Natur dieser Himmelskörper, als Personen angesehen. So war der Mond die Himmelskönigin, wie Baal, die Sonne, der König. Astarte, der Mond, heisst bei den Phöniziern „die Manifestation Baals". Eine Stätte der Verehrung wird daher von LXX, die diesen Cultus nochsahen, ἡ Βάαλ vgl. zu 50, 2 genannt. DaBaal und Baalet (Astarte) das ewige Entstehen undVergehen, Zeugung und Tod, Heraussetzen aus und Wiedervereinigung mit Baal, darstellen, so erklärt sich, wie dieser Cult so maasslos ausschweifend und mordlustig zugleich sein musste. In Aegypten entspricht der Himmelskönigin die Göttin Maut, die Gemahlin Ammon's, „die Herrin des Himmels", die Königin aller Götter (Pierret, Dictionnaire s. v. Maut). Jes. 65, 11 heisst sie „das Glück", deren Symbol Möndchen, als Schmuck und als Amulette getragen wurden Jud. 8, 21. 26. Jes. 3, 18 und noch werden.[1]) „Trankopfer bringen" Die Opfer sind den Göttern bereitete Mahlzeiten, wozu also auch eine Wein-

---

[1]) Die auch von Hrn. Prof. Dr. Hettinger in seinem trefflichen Lehrbuch der Fundamenthaltheologie I. 423, angenommene Meinung Döllingers, Judenth. u. Heidenth. 254: „Sowie man dieses bunte Sagengewimmel zu fixiren, zu sammeln und zu sichten begann, zeigten sich überall unlösbare Widersprüche und eine Wandelbarkeit, die jedem Bemühen, hier etwas Bleibendes und Allgemeingültiges zu finden und festzuhalten, sich entzog", ist bloss für die Mythologie der Griechen und Römer, deren Dichter aus allen Religionssystemen Unzusammenhängendes reproducirten, wahr. Dass das religiöse System Aegyptens vollkommen consequent durchgebildet war, glaube ich in meiner Broschüre: Die Aegyptologie und die BB. Mosis 1878. S. 55—89 erwiesen zu haben, und für das im letzten Grunde mit jenem identische Religionssystem der vorderasiatischen Völker folgt das hienach fast von selbst. Das allein kann auch erklären, warum der den Aegyptern und vorderasiatischen Völkern wohlbekannte Monotheismus Israels auf diese keinen Einfluss übte, wohl aber Israel sich zu ihnen hingezogen fühlte. Die Sinnlichkeit allein genügt zur Erklärung nicht.

spende gehörte. Weihrauch wird dabei verbrannt, weil die Festmahle im Orient in Räumen, die von Wohlgerüchen durchduftet waren, stattfanden, und die Wohlgerüche eigentlich das Höchste waren. Das Verbrennen des Ganzen war bei Baal als Feuergott ein unmittelbares Verzehren. „Anderen Göttern“ d. i. den übrigen Gestirnen, nämlich Baal und den 7 Planeten, Kabiren (Mächtigen). LXX haben desshalb den Sinn gut ausdrückend statt „Himmelskönigin“: *τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ* 8, 2, dagegen 44, 19 *τῇ βασιλίσσῃ* vgl. zu v. 16. 8, 2. „לְמַעַן um Mich zu reizen“ Die natürliche und nothwendige Folge ihres Thuns wird als Absicht dargestellt, um so mehr als sie gewusst war. v. 19 wird מַכְעִסִים in doppeltem Sinne gebraucht: die Kränkung des Herrn bewirkt ihre Kränkung, Unglück. Der Gedanke ist im Style des oder eines Interpolators gesucht, und schiebt sich wie eine paränethische Glosse zwischen v. 18 u. v. 20. Trotzdem auch LXX ihn haben, dürfte der v. doch unecht sein. v. 20. Verkündigung des Gerichtes als Fortsetzung — durch die Gründe v. 18—19 verstärkt — von v. 15. „נִתֶּכֶת ergiesst sich“ nicht: ut moderatam poenam significat (S.Hier.), sondern wie ein Feuerstrom vgl. Jes. 1, 31. 50, 11. 66, 24. Dan. 7, 10. Das Partic. drückt mit הִנֵּה die unmittelbare Nähe des Gerichtes aus. Zu „Ort“ vgl. Ez. 10, 2. Zum Gedanken, 5, 17. Der Ausdruck „und brennt und wird nicht erlöschen“ wird immer von dem letzten Gerichte gebraucht. Der Tempel ist der Ort der Opfer, und die Angeredeten bringen, wie v. 10 andeutet, die vorgeschriebenen Opfer. Dieses Moment wird noch besonders behandelt. „esset Fleisch“ ist erbitterte Zurückweisung ihrer Opfer: sie sind gar keine Opfer, es ist bloss Fleisch und das mögen sie behalten. v. 22—27. Begründet diese Zurückweisung. v. 22—23. Nach 2 M. cc. 19—24 vgl. mit c. 25, 1 ff. wurde am Sinai zuerst der Dekalog gegeben, und dieser sammt anderen grundlegenden Gesetzen vom Volke angenommen 24, 3. Dann erst folgte die förmliche Bundesschliessung, die Einrichtung des Zeltes, die Ordnung des Gottesdienstes (S. Hieron.) Auf dieser geschichtlichen Aufeinanderfolge ruht die Beweisführung hier. Sinn: Das geschichtlich Erste und also auch Wichtigste in der Gesetzgebung ist nicht die Opferform, sondern das

Moralgesetz, und die Beobachtung der ersteren ohne die des zweiten hat keinen Werth vgl. 1 R. 15, 22. Da diese Dialektik aber spitzfindig im Sinne des späteren Judenthums ist, so ist vielleicht besser, den „Tag des Auszuges" nicht auf die sinaitische Gesetzgebung, sondern enger etwa auf 2 M. 4, 30. 31. 19, 5, wo vom Volke kurzweg Gehorsam für Alles, was der Herr ihnen befehlen werde, verlangt und von diesem versprochen wird. Der Sinn wäre dann: Ich habe vollen und ungetheilten Gehorsam verlangt, und wenn dieses Gebot in Einem Punkte missachtet wird, so ist es ganz gebrochen Jak. 2, 10. 11. s. z. folg. v. Ganz verkehrt meint Sanchez u. A., die Opfertora habe erst nach der Besitznahme Canaan's Gesetzeskraft erlangt, mit Berufung auf 5 M. 12, 1 ff. עַל־דִּבְרֵי nicht: detaillirte Bestimmungen über Opfer (Keil), sondern wie LXX: *περί* b e t r e f f s. v. 23. „auf dem g a n z e n Wege" Der Beisatz „ganz" erklärt, wie der vorhergehende Vers zu nehmen sei: eine t h e i l w e i s e Erfüllung des Gesetzes ist werthlos. Der Ausdruck ist aus 5 M. 5, 33, wo er zum einzigen Male im Gesetze vorkommt. Jeremias argumentirt also auf Grund eines einzelnen Wortes des Gesetzes, was als eine Art gelehrter Behandlung des Gesetzes einen bestimmten Text und langen Bestand desselben voraussetzt vgl. Jes. 28, 13. Ebenso zeigt dieses „ganz", dass der Prophet die Opfer an sich nicht verwirft, sondern nur unter diesen Umständen. Wenn aus dieser Stelle gefolgert wird, sie sei ein Zeugniss gegen den mosaischen Ursprung der gesammten Gesetzgebung am Sinai (Hitz.), oder, „dass man zur Zeit des Jeremias von einer von Gott am Sinai gegebenen Opfergesetzgebung nichts gewusst habe", so ist das nur ein warnendes Beispiel, wie weit dogmatische, oder besser, antidogmatische Vorurtheile selbst scharfe Beobachter führen können! v. 24—26 geben den Untersatz zu v. 22. 23. als Obersatz. v. 24 beschreibt in vier in steigendem Klimax stehenden Sätzchen den Abfall. בִּשְׁרִרוּת fehlt bei LXX und ist als Erklärung von בְּמֹעֵצוֹת anzusehen vgl. 9, 13. 16, 12. 18, 12. v. 25. Dies thaten sie seit dem Auszuge und zwar schon in der Wüste 2 M. 15, 24. 16, 2 ff., denn die Pflicht zu gehorchen hatten sie bereits 2 M. 4, 30. 31 übernommen. „und Ich sandte ff." bringt ein neues Moment.

Auch den besonderen Boten des Herrn, den Propheten, wurde ebenso wenig Gehör gegeben. „früh aufstehend ff.“ d. h. immer fort, schon während des Wüstenzuges. Der Satz ist nach Jes. 50, 2 vgl. bes. בקר v. 4. v. 26. Sinn: das nachfolgende Geschlecht war immer noch widerspenstiger als das vorhergehende vgl. 2, 29. 30. 17, 23. 22, 21. v. 27 fehlt bei LXX. Er ist aus v. 13. 26. zusammengesetzt und gibt den wahren, aber eines Ausdruckes hier nicht bedürfenden Gedanken, dass seine jetzige Rede eben so wenig werde gehört werden. Der Gedanke passt zudem, da das Cap. allgemeiner Art ist, als zu concret und unnöthig erklärend, nicht gut. v. 28 gibt den Schluss „das ist das Volk“ nach 2, 21 d. h. ein solch gottloses Volk gibt es nicht mehr. Von allen anderen Völkern sieht die Rede ab, wie wenn es das einzige so geartete wäre (Hitz.). „die Stimme des Herrn“ ist das Gesetz, מוסר Zucht die Zurechtweisung der Propheten. „Dahin ist Treue“ 5, 1. d. h. nicht hält es den eingegangenen Bund, und zwar so, dass auch keine Hoffnung auf Besserung besteht 2, 31, nicht unmittelbar: den meisten Juden ist die Religion abhanden gekommen (S. Hier. Thdrt.). „aus ihrem Munde“ Falsch Hitz. „Aus ihrem Munde“ wird gesagt, statt aus ihren Herzen, weil sie sich noch immer den Schein geben“, denn da wäre sie ja nöch im Munde! Der Mund wird nach semitischer Weise statt der Person gesetzt, weil das Versprechen mit dem Munde gegeben wurde vgl. 2 M. 24, 3. Die Worte bei LXX *τοῦτον τὸν λόγον* sind wie Alles, was sie in dem Cap. mehr haben, Glosse.

v. 29—8, 3. Scheere ab deine Krone und wirf sie weg und erhebe auf den Kahlhöhen Klage, denn verworfen hat der Herr und verstossen das Volk seines Zornes. v. 30. Denn die Söhne Juda's haben das Böse in meinen Augen gethan, spricht der Herr, haben ihre Scheusale gesetzt in das Haus, das meinen Namen trägt, es zu verunreinigen, und haben die Höhen des Tophet gebaut, welches im Thale Benhinnom, zu verbrennen ihre Söhne und Töchter mit Feuer, was Ich nicht geboten und welches Mir nicht in den Sinn

gekommen. v. 32. Darum siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da man nicht mehr (LXX: Altar des) Tophet und Thal Benhinnom sagen wird, sondern Thal des Würgens, und man wird in Tophet begraben, so dass kein Raum mehr ist: v. 33. Und die Leichen dieses Volkes werden zur Speise sein den Vögeln des Himmels und den Thieren der Erde, und Niemand scheucht sie. v. 34. Und Ich lasse verstummen von den Städten Juda's und von den Gassen Jerusalem's die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, denn zur Wüste soll werden das (LXX: ganze) Land. c. 8, 1. In dieser Zeit, spricht der Herr, wird man die Gebeine der Könige Juda's und die Gebeine seiner Fürsten und die Gebeine der Priester und die Gebeine der Propheten und die Gebeine der Bewohner Jerusalem's herausreissen aus ihren Gräbern, v. 2. und wird sie ausbreiten vor der Sonne und vor dem Monde (LXX: und vor allen Sternen) und vor dem ganzen Heere des Himmels, welche sie geliebt und welchen sie gedient haben, denen sie nachgewandelt sind, die sie gesucht und angebetet haben: nicht werden sie gesammelt noch begraben werden: zu Mist auf dem Angesichte der Erde sollen sie werden. v. 3. Und vorgezogen wird werden der Tod dem Leben von allem Reste, der übrig geblieben von diesem bösen Geschlechte an allen Orten (der Uebriggebliebenen), wohin Ich sie verstossen habe, (spricht der Herr der Heerschaaren).

Diese vv. verhängen das Gericht. נזר 2 M. 29, 6 ist das Diadem des Hohenpriesters, eigentlich die Weihe, hier das noch ungeschorne Haar der Tochter Sion, die aber damit nicht als gottgeweihte Jungfrau (Keil) bezeichnet wird. Der Vergleichungspunkt liegt in der Schönheit, s. zu 3, 19, nicht in der Heiligkeit. Zu der Sitte vgl. Job 1, 20. Il. XXIII, 141. „wirf sie weg“ Aller Putz ist im Elende werthlos Jes. 3. 17 ff. Auf den Kahlhöhen, den Orten

hrer Sünde, soll sie verzweifelnd und verwünschend klagen 13, 21. Jes. 8, 21. 22. מאס als widerwärtig von sich stossen 6, 3. דור ist gleichen Sinnes mit גוי v. 28. **v. 30. 31** erklären noch einmal und zwar mit dem Aergsten, warum der Herr verworfen habe, und warum sie ein Geschlecht geworden, das der Gegenstand des Zornes des Herrn ist. הרע das Böse vorzugsweise ist der Götzendienst. Von diesem werden zwei Arten angeführt: 1) dass sie im Tempel Götzenbilder aufstellten. Dies geschah unter Manasse 4 R. 21, 4 ff. Zu v. 30 b. vgl. v. 8. **v. 31.** 2) die Molochopfer im Thale Benhinnom. „במות“ LXX haben den Sing. Der Ausdruck im masorethischen Texte ist allgemein, und desshalb zulässig, wenn auch, wie wahrscheinlich, nur Eine Bama in dem kleinen Thale war. 19, 5. 35, 35 steht für Tophet: Baal, so dass also Tophet ein verächtlicher Ausdruck für Baal zu sein scheint, wie Schande v. 3, 24. 11, 13 u. ö. vgl. Bet-Aven für Bet-el Os. 4, 15. 5, 8. 10, 8. Unzweifelhaft bedeutet Tophet vgl. v. 32. 13, 14, 19, 6. 4 R. 23, 10 einen Ort. S. Hier.: Illum locum significat, qui Siloe fontibus irrigatur, et est amoenus atque nemorosus hodieque hortorum praebit delicias. Onom. 353, 1. Jetzt finden sich zwar noch Gärten daselbst, aber nur wenige Bäume. Ableitungen wie von פתה verführen 20, 7 (S. Hier.) von פתה weit sein also latitudo, von יפה schön sein oder von תוף tympanum (Lyran.), weil die Kinder unter rauschender Musik, um ihr Geschrei zu übertönen, geschlachtet worden seien oder *σύγκλεισμα ἢ καὶ κατάβρωσις* (Thdrt.) sind aufgegeben. Das Wort ist entweder von תוף speien, oder von תוף verbrennen, aram. תפא, abzuleiten, vgl. bes. Böttcher. De inferis I. p. 80. 85. Für letztere Auffassung spricht Jes. 30, 33. vgl. das Folg. Nach Jarchi z. d. St. war das Bild des Moloch von Erz, hatte einen Ochsenkopf und ausgestreckte Menschenarme, in welche die Kinder gelegt und durch das in der Bildsäule angezündete Feuer langsam verbrannt wurden. Es scheint, als ob diese Molochbilder nicht überall gleich waren. Es konnte nämlich Moloch seinen eigentlichen Kopf, den eines Menschen, oder den seines Symbols, des Stieres, haben, ebenso wie es einerlei ist, ob ein ägyptischer Gott den Kopf eines Menschen oder den

seines Symbols, des ihm heiligen Thieres, hat. Die übrige Figur aber war die des Menschen, nicht „ohngefähr wie ein aufgerichteter Stier“ (P. Scholz l. c. 187.) Ein Bild des Kronos (Moloch) zu Karthago beschreibt Diod. Sic. 20, 14. Hienach war der karthagische Moloch eine eherne Bildsäule, welche die Hände schräg gegen die Erde geneigt hielt, dass die darauf gelegten Kinder in einen mit Feuer gefüllten Raum hinabrollten.[1]) Die Opfer fielen also hier nicht durch den Rachen in den Leib der erhitzten Bildsäule oder in ein mit Feuer gefülltes Loch, sondern wurden von der Bildsäule in das Feuer, das mit dem Feuergotte Moloch identisch ist, hinabgerollt. Dieser feuergefüllte Raum war ein Bild oder der Eingang zu dem grossen Tophet der Unterwelt. Hievon gibt uns die Antwort der Iphigenia bei Euripides, Iph. T. 625. 26 eine Vorstellung. Auf die Frage des Orestes, was für ein Grab ihn nach seinem Tode aufnehmen werde, antwortet sie „heiliges Feuer drunten im weiten Abgrunde der Unterwelt.[2]) Hienach ist die Stelle Jes. 30, 33. klar. Dem Könige von Assur ist in der That ein Tophet, Feuerstätte, bereitet, aber anders als die Heiden meinten, zur Strafe, nicht zur Seligkeit. An eine Ableitung des Wortes aus dem Persischen ist nicht zu denken. „Thal der Söhne Hinnom's“ Der Name findet sich schon Jos. 15, 8. 18, 16. Der gewöhnlichen Erklärung, dass Hinnom Eigenname sei, steht entgegen, dass eine Benennung nach einer sonst unbekannten Person nicht gebräuchlich ist,

---

[1]) ἦν δὲ παρ' αὐτοῖς ἀνδριὰς Κρόνου χαλκοῦς ἐκτετακὼς τὰς χεῖρας ὑπτίας ἐγκεκλιμένας ἐπὶ τὴν γῆν, ὥστε τὸν ἐπιτεθέντα τῶν παίδων ἀποκυλίεσθαι καὶ πίπτειν εἴς τι χάσμα πλῆρες πυρός vgl. Anm. zu 19, 13. ferner Ges. Thes. 794. Lund, Jüdische Heiligthümer p. 638. Carpzov, Antiq. 87. 404. Die hier beschriebene Haltung der Hände scheint die zu sein, welche bei einem Gebete zu den Göttern der Unterwelt Gebrauch war: die flachen Hände waren, wie um von der Erde aus etwas zu empfangen, ausgestreckt, so dass die Opfer nicht durch das Bild fielen, vgl. Dindorf i. h. l. Die gewöhnliche Einrichtung aber war so, dass das Opfer durch den Rachen des Bildes in den unterirdischen Feuerraum kam.

[2]) v. 626: πῦρ ἱερον ἔνδον χάσμα τ' εὐρωπὸν πέτρας Heiliges Feuer unten und ein dunkler (weit klaffender) Abgrund des Felsens d. h. der Erde χθονός wie Diod. Sic. l. c. richtig interpretirend setzt. Vgl. Wecklein Ausgewählte Trag. d. Eur. II. 64.

und dass die Erhaltung eines solchen Namens bei dem zwar äusserst fruchtbaren aber sehr kleinen Thalgrunde auffällt. Auch der Wechsel zwischen „Sohn und Söhne Hinnom's" fällt auf. So empfiehlt sich die Erklärung von Jarchi, der es von נהם stöhnen ableitet: Söhne des Gewimmers, die Wimmernden. Die Einwendung, dass erst Achaz und Manasse diesen Cult eingeführt hätten, ist unbeweisend, weil der Name vorisraelitisch ist. Diese Könige brachten die alte, vielleicht nie ganz verlassene Götzenstätte wieder in Aufnahme. Da Josias sie verunreinigte 4 R. 23, 10, so spricht hier Jer. von früheren, aber noch nicht gesühnten Sünden. Vgl. 15, 4. Mov. Phön. I, 299 ff, 324. 327. P. Scholz l. c. 120. ff. „Was Mir nicht in den Sinn gekommen" So Unmenschliches hat der Herr nicht im Entferntesten verlangt, und trotzdem hängen sie den Götzen an! v. 32—8, 3. führen den Gedanken v. 29. aus. ימים באים Tage kommen kommt immer in Bezug auf die letze Zeit vor 9, 25. 19, 6. 23, 5. 7. 30, 3 u. s. w., Am. 4, 2. 8, 11. 9, 13. Bei Jes. 39, 6. (4 R. 20, 17) von Theilen des Weltgerichtes. v. 32. „Thal des Würgens" גיא ההרגה ist nicht Thal, in das man Erwürgte, Todte wirft (Calm.), sondern wo, wie auch die Wiedervergeltung für das Verbrennen ihrer Kinder verlangt, die Schuldigen erwürgt werden. Die Erwürgten sind wie immer in diesem Zusammenhange die vom Gerichtsschwerte des Herrn Getödteten, die Verworfenen Jes. 26, 21. 27, 1. 63, 4. Jer. 46, 10. 51. 40. Ez. 38, 21. u. ö. Thal des Würgens ist die tophetartige Stätte, wo nach Jes. 30, 33 Assur, nach Ez. 39, 11 Gog begraben wird. מאין מקום LXX. Vulg. und schon der Glossatar 19, 11: weil sonst kein Platz mehr zum Begraben da ist. Sicher falsch. Denn das ist sachlich unmöglich, und der Ausdruck kann hier so wenig so übersetzt werden, als z. B. 4, 7 מאין יושב mit: weil kein (anderer) Bewohner mehr da ist, sondern מין verstärkt nur die Bedeutung von אין nicht sein vgl. zu 10, 6, also: so dass kein Platz mehr da ist, dieses Tophet (Hölle) wird vollkommen voll vgl. Jes. 5, 14. v. 33. נבלת morticinium sind die im Gerichte Erschlagenen, die todt sind und doch leben Jes. 66, 24. Zu „dieses Volkes" vgl. v. 28. Zu „Den

Vögeln des Himmels" Ez. 39, 4. 17. Die bösen Geister, die Wächter der Schatten, werden in der babylonischen Legende als Vögel dargestellt (vgl. Delitsch, Smith's Chald. Gen. S. 105 v. 22. S. 197 v. 8). Die Schlange wird 1 M. 3, 1 zu den Thieren des Feldes gerechnet. Zur Sache vgl. 46, 10. Jes. 34, 6. „und Niemand scheucht sie" ist gleichen Sinnes mit „das nicht erlischt" v. 20 u. ö. Der v. erklärt, wie das Begraben v. 32. gemeint sei. Zu v. 34 vgl. 25, 10. Ez. 26, 13. 17 und bes. Jes. 22, 2. 24, 8 ff. 51, 3. „Das Land" tritt an die Stelle von „Ort" v. 3. 7. 14. 8, 1 Dieser Ausspruch hat sich ebenso wenig als 2, 32 bei der Zerstörung Jerusalems erfüllt. Er bezieht sich, wie „In dieser Zeit" zeigt, auf das Weltgericht, wo die Erde ihre Erschlagenen herausgibt Jes. 26, 21, die dann auf der Oberfläche liegen v. 2 b. und 16, 4. 25, 33. Jes. 66, 24. v. 2 „und wird sie ausbreiten" entspricht „und sie werden zur Speise sein" 7, 33. „Sonne, Mond und Sterne" sind Baal, Astarte und die übrigen Götzen, die hier schon als Dämonen aufgefasst sind. Die Häufung der Ausdrücke für Götzendienst drückt den Superlativ aus. Dem fünffachen Frevel steht eine fünffache Strafe gegenüber. Das Herausreissen der Gebeine kann nicht mit S. Hieron. u. A. mit der Sitte der Alten, den Todten Kostbarkeiten mitzugeben, vgl. über diese Herod. I, 187 Horaz. Epod. 16, 13. 14. Fl. Jos. Ant. 13, 15, in Zusammenhang gebracht werden. Ebensowenig (Thdrt.) kann es mit der Wildheit der Chaldäer erklärt werden, denn herausgerissen werden auch die Gebeine der Armen, denen man gewiss keine Kostbarkeiten mitgab, und zwar ohne Ausnahme, und eine so wilde Kriegsführung ist von den Chaldäern sicher nicht angewendet worden. *οὐ κοπήσονται* der LXX vgl. 16, 6 ist durch Verwechslung von ספד und אסף enstanden. Eine theilweise Erfüllung mag die Weissagung bei der Eroberung durch die Chaldäer erhalten haben. v. 3. Die Unglücklichsten von Allen sind die Exulanten, ihr Leben ist härter als der Tod vgl. 5 M. 28, 65—67. vgl. Jer, 50, 33. LXX haben das aus 13, 10. 21, 7 stammende הרעה nicht. Das zweite הנשארים ist irrthümliche Wiederholung. Uebersetzt muss es aber werden nicht mit: an allen übrig gebliebenen Orten

u. dgl., sondern: an allen Orten der Uebriggebliebenen, überall, wo sich solche befinden.

8. Rede. 8, 4—22. **Auch das Gesetz und dessen Kenntniss schützt nicht.**

v. 4—9. (Und du sollst zu ihnen sprechen): Also sprach der Herr: Fällt man denn und steht nicht wieder auf, oder wendet man sich ab, ohne je wieder sich zurückzuwenden?! v. 5. Warum wendet sich dieses Volk (Jerusalem) ab mit immerwährender Abkehr? Sie halten fest am Truge, weigern sich umzukehren. v. 6. Ich merkte auf und hörte: nicht reden sie Recht, keiner ist, der sich gereuen liesse seiner Bosheit, indem er spräche: was habe ich gethan! Alle kehren sich ab zu ihrem Laufe, wie ein in den Streit sich stürzendes Pferd. v. 7. Auch der Reiher am Himmel kennt seine Zeit und Turteltaube und Schwalbe und Kranich halten die Zeit ihres Kommens, aber mein Volk kennt nicht das Recht des Herrn. v. 8. Wie könnt ihr sagen, weise sind wir, und das Gesetz des Herrn besitzen wir! (Fürwahr, siehe) zur Lüge hat es gemacht der Lügengriffel der Schreiber. v. 9. Zu Schanden werden Weise, entsetzt und gefangen: siehe, das Wort des Herrn verschmähen sie und was haben sie noch an Weisheit!

Diese Rede steht zwar in engem Zusammenhange mit den vorhergehenden, ist aber durch ihr Thema, das Gesetz v. 8. 9 deutlich davon unterschieden, wie c. 5 von c. 6. v. 4—7 werfen ihnen den ohne Unterbrechung und ohne Erkenntniss und Reue geübten Abfall vor vgl. 2, 20. 32. „Und du sollst zu ihnen sprechen“ fehlt bei LXX und stammt aus 7, 28. — Das Praet. mit ו consec. steht unpassend, da die Rede, selbst wenn man sie als in engem Zusammenhange mit dem Vorausgehenden stehend auffasst, doch einen neuen Abschnitt beginnt. LXX lesen also diese Worte,

sowie die Schlussphrase v. 3 mit Recht nicht. v. 4. Sinn: Man sollte meinen, es verstehe sich von selbst, dass Jemand, der fällt, wieder aufsteht, und wer den rechten Weg verfehlt hat, diesen wieder aufsucht (S. Hieron. u. A.) Zu v. 4 gehört v. 5, beide zusammen geben erst einen vollständigen Gedanken (Hitz.). ישׁוּב sich wenden, die bisherige Richtung verlassen und die entgegengesetzte einschlagen. Das Wort bedeutet also sowohl sich hin- als sich wegwenden v. 5. 2, 11. 12. 3, 7. מַדּוּעַ quid expertus d. i. es scheint von Sinnen! Das Fem. שׁוֹבֵבָה steht, weil dem Propheten die „Tochter Sion“ oder 3, 8 vorschwebt. Auch sonst wird עַם als Fem. gebraucht Jud. 18, 7. 2 R. 10, 9. Vielleicht ist es auch durch die Glosse „Jerusalem“ veranlasst. נִצַּחַת LXX ἀναιδῆ, nicht: vollkommen (Ges. Lex.), sondern: immer dauernd. „Sie halten fest ff.“ ist synonym mit der ersten Vershälfte vgl. 2, 31. 32. Sie werden nämlich immerfort zur Umkehr aufgefordert 7, 13, setzen aber dem die stete Weigerung entgegen. Trug ist zunächst der Götzendienst 3, 23. 24, dann die auf Irrwege führende Auslegung des Gesetzes, nicht zunächst iniquitas, pravitas (S. Hier. u. A.), denn das Gegentheil ist das Recht des Herrn, das Gesetz v. 7. v. 6 ist nähere Erklärung und Begründung von v. 4. 5. „Ich merkte auf“ Der Redende ist der Herr. הִקְשִׁיב wird Jes. 32, 2. vom scharf Hören gebraucht, hier nach dem Zusammenhange scharf sehen 5, 1. 1 M. 18, 21. לֹא־כֵן das Nichtrichtige, die Lüge, Auflehnung gegen den Herrn 48, 30. 23, 10. Jes. 16, 6. „nicht reden sie recht“ Reden umfasst hier alle Stadien der sittlichen That vom Denken bis zum Ausführen. Die höchste Potenz des Bösen ist die Unbussfertigkeit, die Gefühllosigkeit: Keiner ist, der sich gereuen liesse. רָעָתוֹ seiner Bosheit entspricht der Abkehr v. 4. 5. „Was habe ich gethan“ ist concreter Ausdruck für Reue. כֻּלֹּה ihre Gesammtheit, wie wenn sie sich verschworen hätten 11, 9. Jes. 8, 12. Das Ketib מִרְצוֹתָם, nach 2 R. 18, 27. Jes. 59, 7, ist möglich, weil nicht Jeder demselben Bösen sich zuwendet. Jedoch haben auch LXX den Sing. vgl. 22, 17. 23, 10. Die Ableitung des Wortes vom chald. רְצָה Begierde (Ew.) ist durch den Vergleich mit dem sich einherstürzenden Pferde

ausgeschlossen. Da sie von jeher in der Abkehr waren und nur erfolglos zur Rückkehr ermahnt werden, so kann der Sinn nur sein: sie beharren in ihrem Laufe. LXX lesen statt שב—ט(ו)ש: διέλιπεν ὁ τρέχων ἀπὸ τοῦ δρ. vgl. Schleusner s. v. τρέχειν, und bestimmen den Sinn nach 2, 25. Thdrt. erklärt diesen gut so: Selbst ein Pferd, wenn es erschöpft und schweisstriefend ist, bleibt stehen, sie aber können gar nicht satt werden zu laufen. Hiemit ist dann das Folgende bei ihnen conform: ὡς ἵππος κάθιδρος ἐν χρεμετισμῷ, wie ein schweisstriefendes — שׁוטף — Pferd in seinem Wiehern vgl. 5, 8. Der Gedanke ist: In sinnloser Hast jagen sie dem Bösen nach 2, 23. 24. v. 7. גם ist Versicherungspartikel, kann also wie bei Vulg. unübersetzt bleiben. Der Gedanke ist wie Jes. 1, 3. חסידה ist nach den Einen Reiher, ardea. Die hier demselben beigelegten Eigenschaften passen auf diesen. Er ist ein Zugvogel, nistet auf Cypressen Ps. 104, 7, fliegt sehr hoch und schnell, Zach. 5, 7. Andere halten ihn für ardea ciconia den Storch. Bochart, Hieroz. III. 85 ff. vgl. Winer l. c. Art. Reiher und Knobel zu 3 M. 11, 18. LXX übersetzen das Wort an verschiedenen Orten verschieden. 3 M. 11, 18. Ps. 104, 17. ἐρωδιός Reiher, 5 M. 14, 18 (17) πελεκᾶνα und קאת mit ἐρωδιός. Zach. 5, 9 ἔποψ Wiedehopf, hier transscribirend, ἀσίδα. Es stand ihnen sonach keine zuverlässige Tradition zur Seite. „am Himmel", weil der Reiher sehr hoch fliegt. Der Ausdruck sagt mehr als: Vögel des Himmels. עגור, LXX ἀγουρ, das dann in ἀγροῦ corrumpirt wurde, ist ohne Zweifel der Kranich, Plin. n. h. 10, 58 ff. Ges. Thes. 990 a. Der Name ist lautnachahmend. Der Lockton des alten Kranichs ist ein schnarrendes Krruh, in der Nähe ungemein heftig. (vgl. Del. zu Jes. 38, 14). LXX lesen ἀγουρ als Asyndeton, gewiss ursprünglich. Jeremias hatte Jes. l. c. im Auge. „Die Zeit" sind die jährlich wiederkehrenden festen Zeiten des Zuges dieser Zugvögel. בוא ist hier das Wiederkommen (Vulg.) „Mein Volk" ist im Tone der Klage gesprochen, wozu am Schlusse: Recht des Herrn, statt: mein Recht gut passt. Der Vergleich geht dahin: Die Thiere halten die ihnen vom Schöpfer gegebene Ordnung pünktlich ein, nicht aber Israel die von seinem „Schöpfer" Jes. 44, 2. u. ö.

ihm vorgeschriebene vgl. 18, 14. v. 8 a ist nach Jes. 19, 11 b. Die Angeredeten halten dem Propheten entgegen: Sie seien ja vom Gesetze des Herrn unterrichtet und hielten sich daran, seien also weise — als Gegensatz zu: Mein Volk kennt Mich nicht v. 7. — d. h. gerecht. Dass unter תורה die Tora zu verstehen sei, zeigt אתנו vgl. 1 Macc. 12, 9. Versuche, wie der Graf's, unter Gesetz „ganz allgemein die durch Priester und Propheten vermittelte Belehrung von Seite Jahve's“ zu verstehen, scheitern an dem klaren Wortlaute. Die angezogenen Stellen Jes. 1, 10. 8, 16. 30, 9. Zach. 7, 7. 12 sprechen sämmtlich dagegen, und die Priester werden ja nicht wie die Propheten vom Herrn unmittelbar unterrichtet, sondern lehren einzig auf Grund des gegebenen Gesetzes. Sie behaupten also zweierlei: 1) dass sie das Gesetz besitzen, und dass dieses sie wie ein Talisman schütze, 7, 4; 2) dass sie von ihm belehrt auf dem sicheren Wege zum Heile sich befänden, dass sie also kein Unglück treffen könne. Die Stelle zeigt, dass der Pharisäismus, das Produkt des Suchens nach einem modus vivendi zwischen dem Gesetze und den bösen Neigungen, schon bestand, ein Beweis, dass das schriftliche Gesetz schon sehr lange da war. Die Uebereinstimmung im Ausdrucke mit 2 Macc. l. c. spricht dafür, dass der Ausdruck „das Gesetz ist mit, bei uns“ ein stehender war. Die Nichtigkeit dieses Vertrauens sagt schon der Ausruf: Ach, wie mögt ihr immerfort (Fut. und 7, 4) sagen! Begründet ist diese Zurückweisung bloss durch die Behauptung, die Sopherim hätten den Sinn des Gesetzes in dessen Gegentheil umgedeutet. Diese Sopherim sind nicht die Priester und Propheten, sondern überhaupt solche, die sich mit der Auslegung des Gesetzes befassten, worunter Priester und Propheten die grosse Zahl gewesen sein mögen, und zwar mit schriftlicher (gegen Keil) wie „Griffel“ beweist (Chald.) Auch sachlich setzen Auslegungen, welche dem Gesetze, unter Einhaltung des Buchstabens, ein Schnippchen schlagen, wie es der Pharisäismus that und thut, eine schriftliche Vorlage d. h. das geschriebene Gesetz voraus, weil die künstlichen Combinationen nicht so leicht zu machen und zu merken sind. Die Behauptung wird, als faktisch bekannt, nicht weiter begründet. v. 9 nach Jes. 19, 11. 13. „Zu Schan-

den werden“ ist durch entsetzt und gefangen werden näher erklärt. Zu חתו vgl. 1, 17; zu „gefangen“ 6, 10 (11). חכמים Weise steht hier in sarkastischem Sinne. Das Wort des Herrn verwerfen sie, nämlich thatsächlich durch ihre frivole Auslegung, die einer Zurückweisung des Gesetzes gleich ist. Da dieses die Quelle der Weisheit ist, so haben sie nach Wegwerfen desselben auch diese nicht, müssen also zu Grunde gehen 10, 14. Jes. 19; 13.

v. 10—13. Darum werde Ich ihre Weiber Andern geben, ihre Felder Erben, (denn vom Kleinsten bis zum Grössten geizen sie alle nach Gewinn; vom Propheten bis zum Priester üben sie alle Trug. v. 11. Und sie heilen den Bruch der Tochter meines Volkes aufs Leichte hin, indem sie sprechen: Friede, Friede! da doch kein Friede ist. v. 12. Beschämt sind sie, weil sie Greuelvolles thaten. Doch nein! Sie schämen sich nicht und Schamröthe kennen sie nicht. Darum werden sie fallen unter den Fallenden, zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie straucheln, spricht der Herr). v. 13. Ja völlig sammle Ich sie, spricht der Herr: Keine Traube ist mehr am Weinstocke und keine Feigen am Feigenbaume, und das Blatt ist welk. (So gebe Ich ihnen, die über sie schalten).

v. 10—13 geben die Strafsentenz auf den Schuldvorhalt v. 4—9, eingeleitet durch לכן. Der Gedanke ist wie 6, 12. ירש erben ist der stehende Ausdruck für das Ausrotten der Kanaaniter und die Besitznahme des so herrenlos gewordenen Landes 5 M. 9, 4. 5, Jos. 13, 13. 23, 5. Jud. 1, 25. 28. 29. 31 u. ö. Der Text von: „vom Kleinsten“ bis v. 12. fehlt bei LXX. **v. 10** im masoreth. Texte entbehrt alles Ebenmasses (Hitz.); so hat Jeremias nirgends geschrieben. Der Gedanke steht hier unpassend, da der Schuldvorhalt schon gemacht ist und man die Fortsetzung der Strafverkündigung erwartet, so dass sich die Stelle zwischen v. 10 a und v. 13 störend einschiebt (Hitz.). Die Ordnung aber mit Hitz. dadurch herzustellen, dass man die auch von LXX beglaubigten zwei ersten Sätzchen von

v. 13 weglässt, und den von LXX nicht gebotenen Schluss von v. 13 beibehält, ist durch nichts begründet. Der Satz der LXX ist vollkommen entsprechend:

Darum gebe Ich ihre Weiber Anderen,
Ihre Felder Erben:
Völlig sammle Ich sie (spricht der Herr).
Nicht sind mehr Trauben am Weinstocke,
Und nicht Feigen am Feigenbaume:
Sogar das Blatt ist welk.

Die Einschaltung ist aus 6, 13—15. **v. 13** macht Schwierigkeit. Die Worte sind so eigenthümlich und abrupt, dass der Gedanke nahe liegt, Jeremias habe dabei an bekannte Stellen gedacht, die also erst Licht geben können. Das Sammeln ist hier dem Zusammenhange nach gewiss nicht im guten Sinne wie Jes. 11, 12, Mich. 2, 12, sondern im bösen, wie Jes. 24, 22 zu nehmen. Der Herr will die v. 10 a mit dem Tode und der Verstossung Bedrohten sammeln, nämlich in den Scheol. Die Worte stehen also in synthetischem Parallelismus mit v. 10 a, dessen Gedanken weiterführend. „Keine Traube u. s. w." ist aus Jes. 17, 6. 24, 13. Sinn: So völlig vertilge Ich sie, dass Jerusalem wie ein Weinstock oder Feigenbaum nach der Ernte und Nachlese ist, an denen sich nur eine verlorene einzelne Frucht erhält (Chald.), nicht: die Belagerung Jerusalem's werde sich vom Herbste, der Wein- und Feigenernte, bis in den Winter, wo die Blätter abfallen, hineinziehen (S. Hier. Calm. u. A.). „Das Blatt ist welk" ist aus Jes. 24, 4 und durch dieses Citat der Sinn des Ganzen nach jeremianischer Weise bestimmt. „Und Ich gebe ihnen ff." ist ebenfalls Glosse. עָבַר steht hier im Sinne von frei und unbehelligt in ihren Landen schalten 15, 14 vgl. 43, 12. Jes. 8, 8. 28, 15. Die Differenzen zwischen unserer Stelle und 6, 13 ff., in die Graf und Keil beabsichtigte Gedanken hineinerklären, sind Folgen der Schicksale, denen der Text unter den Händen der Abschreiber ausgesetzt war, und die Stelle ist somit in kritischer Hinsicht von Interesse.

v. 14—17. Auf was hin sitzen wir! Sammelt euch und lasst uns in die festen Städte ziehen und dort untergehen! Denn der Herr (unser

Gott) hat unsern Untergang beschlossen und uns getränkt mit bittrem Wasser, denn gegen den Herrn haben wir gesündigt. v. 15. Warten auf Heil! aber da ist nichts Gutes; auf Zeit der Heilung, und siehe, Schrecken! v. 16. Von Dan her vernimmt man das Schnauben seiner Rosse, von dem Gewicher seiner Hengste erzittert die ganze Erde. Sie kommen und fressen das Land und was es füllt, die Stadt und ihre Bewohner. v. 17. Ja, siehe, Ich sende unter euch Schlangen (Geraste), für die es keine Beschwörung gibt, die werden euch beissen, (spricht der Herr).

v. **14**. Verzweifelnd an Rettung fordern sich die Bedrohten wie mechanisch, starr vor Schrecken v. 9. auf, in die festen Städte zu fliehen, obgleich sie wissen, dass es nichts hilft. על־מה auf was warten wir d. h. da ist jede Hoffnung auf Rettung Thorheit. Die Redenden bekennen v. 14—16, dass die Weissagung 4, 5. 16. in Erfüllung gehe. נדמה nicht: sich ruhig verhalten, entweder aus Angst oder um den Feind nicht zu reizen (Lyran. u. A.), noch weniger „wir wollen nicht wagen, den Herrn um Schonung anzuflehen" als Ausdruck der Verzweiflung, sondern: lasst uns dort untergehen (LXX) als Ausdruck der Hoffnungslosigkeit. Die Ursache ist, weil der Herr selbst, der allein retten kann, das Verderben schickt. „und uns getränkt" ist Erklärung von הדמנו. „Bitter" ist soviel als todtbringend. Das Gericht wird oft unter dem Bilde eines Trankes dargestellt 9, 14. 23, 15. 25, 15. Jes. 51, 15 u. ö. „denn gegen den Herrn ff." ist das verzweifelnde Schuldbekenntniss, das aber nicht mehr an Reue denkt v. **15**. Der Inf. abs. קוה drückt schön die Verzweiflung aus, die nicht an geordnete Rede denkt, und ist in bitterem Tone wie v. 14 gesprochen. Zu „Heil" vgl. Jes. 3, 10. Immer hofften sie auf Heil und immer ward die Hoffnung zu nichte. v. **16**. „Von Dan" Obgleich die Stelle auf die letzte Zeit geht, so kommt hier Dan nicht als der Stamm, aus dem der Antichrist hervorgehen soll, in Betracht (KVV.), sondern als Nordgrenze des Landes. אביריו nach dem Parallelismus: seiner Hengste, nicht pugnatorum (Vulg.) nach 50, 11.

Zur Sache vgl. 4, 30. הארץ nicht das Land, sondern die Erde, weil es dem עיר Jes. 24, 10, Jerusalem, dem Reiche Gottes, entspricht. „und fressen ff.“ vgl. Jes. 24, 1—6. 33, 9. v. 17 bestätigt und verstärkt der Herr das Gesagte. Die Feinde sind Schlangen, die sich durch nichts beschwichtigen lassen, sondern wirklich beissen, und zwar mit tödtlichem Gifte vgl. v. 14 b. צפענים Cerast, regulus, basiliscus, eine sehr kleine, aber überaus giftige Schlangenart Pl. n. h. 8, 21. Aelian. 9, 18, vor dessen Zischen selbst alle Schlangen fliehen, woher er den Namen regulus habe. Zum Bilde vgl. P. Scholz l. c. S. 79. Das Wort fehlt bei LXX und ist, da es ohne Verbindung steht, Glosse.

v. 18. Meine Aufheiterung über meinen Kummer! Auf mir mein Herz!

Gewöhnlich ergänzt man zum ersten Theile „wer wird geben“! 9, 1. Andere fassen ihn als Vokativ. Der Satz gehört noch zum Vorhergehenden, da mit v. 19 ein neuer Gedanke anfängt. דוי Jes. 1, 5. Thr. 1, 13. 22 todeswund. Der Satz ist ein durch das Geschaute dem Propheten erpresster Schreckensruf. Das Gegentheil 31, 26. In solcher Stimmung will man dem Schmerze seinen Lauf lassen, nicht aber getröstet werden 9, 1. Der Anfang des Satzes passt also nicht gut, und da er in 4, 19 u. ö. Vorbilder hat, so liegt der Verdacht einer Textcorruption nahe. Bei LXX schlägt die feierliche Rede in umständliche Beschreibung um, auch der Parallelismus ist zerstört. לבי דוי עלי ist Erklärung von מבליגיתי viell. nach Thr. 1, 22. Diese erklärende Glosse ist älter als die Trennung des masoreth. und LXX-Textes. Letztere übersetzen sie mit *καρδίας ὑμῶν ἀπορουμένης*, den ersten Theil mit *ἀνίατα μετ᾽ ὀδύνης* בינון לא מרפה Provv. 6, 15 also: unheilbar und schmerzlich. Dies ist zum Vorhergehenden zu ziehen. Also: die werden euch beissen unheilbar und schmerzlich. Daraus geht hervor, dass LXX das Ursprüngliche haben, wenn sie v. 17 „spricht der Herr“ nicht lesen. Zur Sache vgl. 45, 3.

v. 19—20. Siehe, lautes Klagegeschrei der Tochter Sion aus dem Lande der Ferne: Ist der

Herr nicht mehr in Sion, oder ist ihr König nicht mehr in ihr? — Warum reizten sie Mich durch ihre Bilder, mit Nichtigkeiten der Fremde? v. 20. Vorüber ist die Ernte, zu Ende die Obstlese, und wir sind nicht gerettet!

Israel ist im Lande der Ferne, dem Lande der Feinde 4, 19. 5, 15, im Exil und fleht den auf Sion thronenden Herrn um Rettung an. Der Prophet stellt sich also zeitlich in die ferne Zukunft, vgl. zu c. 10. Die Frage setzt als bekannt, und gewiss voraus, dass der Herr auch während des Exils in Sion sei. Das bestätigt auch die abweisende Antwort. Jes. c. 40 zieht der Herr von Jerusalem aus, sein Volk aus dem Exile heimzuführen. Die ungeduldige Frage ist ähnlich der Jes. 21, 11 und die Antwort wie dort v. 12. Die Antwort ist wie ein Echo, das ihnen die Ursache von all dem vorhält. „durch ihre Bilder, mit Nichtigkeiten der Fremde" LXX lesen statt ב ein ו und durch Verhören. Die Nichtigkeiten der Fremde, die Götzen, sind die Ursache ihres Seins im Lande der Ferne vgl. zu 5, 19. v. 20. Unrichtig ist die Beziehung dieses v. auf das Ausbleiben der ägyptischen Hilfe (S. Hier. Lyr. Calm. Raschi u. A.) oder gar auf eine unergiebige Ernte (Hitz.). Ebensowenig „Wie der auf gute Ernte hoffende Landmann, wenn die Ernte keinen Ertrag liefert, an seiner Rettung verzweifelt, so hat auch das Volk vergebens auf Rettung gewartet" (Graf. Keil). Besser Thdrt: die lange Belagerung und die siebenzig Ernten (Jahre) des Exils sind vorüber und noch sind wir im Exile Dan. c. 9. Es ist davon die Rede, dass sie von einer Zeit zur andern immer meinten: jetzt, jetzt kommt Erlösung (Grot.). Die Getreide- und Obsternte sind die Theile der ganzen Ernte, von diesen fällt die erste in das Frühjahr, die letzte in den Herbst, Anfang und Ende umfassend. Der „etwas Sprichwörtliches" an sich tragende v. hat den Sinn: Alle so oft gehegten Hoffnungen wurden getäuscht. Der v. ist Refrain von v. 15. Zur Sache Jes. 26, 17. 18. 59, 9.

v. 21—22. Ob des Bruches der Tochter meines Volkes bin ich (gebrochen) in Trauer: Entsetzen ergriff mich (LXX wie eine Gebärerin). v. 22. Ist kein Balsam in Gilead oder kein Arzt daselbst?

Warum ist nicht Heilung aufgelegt der Tochter meines Volkes?!

v. 21. Der Prophet wagt keine Bitte, kleidet aber diese in die Form einer Klage. קָדַרְתִּי in Trauer eig. schwarz sein. Die Trauerkleider waren dunkelbraun oder schwarz Jes. 50, 3. Zu שַׁמָּה vgl. 2, 12. v. 22 macht der Prophet die Bitte oder Klage des Volkes v. 19 zu der seinigen, womit, da keine Antwort erfolgt, die Rede zu Ende ist. Das Bild vom Balsam ist durch „Bruch“ veranlasst. Gilead erzeugte viel Balsam 46, 11. 51, 8. 1 M. 37, 25. Ez. 27, 17. vgl. Mov. Phön. II. 3. S. 220 ff. הַצֳּרִי ist ein aus der Terebinthe oder dem Mastixbaume gewonnenes Harz, das zur Heilung von Wunden verwendet wurde, nicht der echte Balsam aus Mekka, der fast nur in tropischem Klima gedeiht. Winer Art. Balsam. Falsch erklärt Ges. Lex. אֲרֻכָה als fascia Pflaster. Es ist wie Vulg. richtig übersetzt cicatrix, das bei der Heilung sich bildende Fleisch vgl. Del. zu Jes. 58, 8. Sinn: Wie Gilead vielen und guten Weihrauch hat, so ist der Herr reich an Hilfe. Der Satz klingt wie ein schüchterner Vorwurf und schliesst so feierlich das Stück ab. Auch hieraus geht hervor, dass v. 19, wie er jetzt ist, nicht ursprünglich sein könne, da er den Gedanken von v. 21 vorwegnimmt. Die Rede besteht aus drei Theilen: 1. der Klage des Herrn v. 4—7. 2. der Widerlegung ihrer Einrede und Strafverkündigung v. 8—15, und 3. Wiederholung und Verstärkung der Strafdrohung und Klage des Volkes und des Propheten v. 16—22.

Cap. 8, 23—9, 26 (Vulg. c. 9.) Klage über das Gericht. 9. Rede.

8, 23 — 9, 1a. O dass mein Haupt Wasser wäre, und mein Auge Thränenquelle: beweinen wollte ich Tag und Nacht (LXX dieses mein Volk) die Erschlagenen der Tochter meines Volkes. 9, 1 a. O dass ich in der Wüste eine Wandererherberge hätte: verlassen wollte ich mein Volk und weggehen von ihnen.

Die Nichterhörung der indirekten Bitte veranlasst, in Fortsetzung der elegischen Stimmung des Endes der vor-

hergehenden Rede, diesen klagenden Eingang zur 9 Rede, die zu einem Klageliede sich ausbildet, und so das bisher Gesagte schön abschliesst. Zwei Gefühle streiten sich in der Seele des Propheten, Mitleid über das Unglück 8, 23 und Abscheu über die Sünden 9, 1. Beiden Gefühlen gibt das Cap. Ausdruck, so dass diese vv. das Thema geben. Dass v. 23 nicht zum Vorhergehenden zu ziehen ist, beweist schon die Form, welche v. 9, 1 entspricht. 9, 1. „Wandererherbergen" sind die im Oriente gebräuchlichen Nachtherbergen, Khan, in denen die Reisenden Nachtherberge, seltener auch Lebensmittel erhalten Luk. 10, 34. 35. Winer Art. Herbergen.

v. 1b—8. Denn sie alle sind Ehebrecher, eine Rotte Treuloser. v. 2. Und sie spannen ihre Zunge, ihren Bogen der Lüge, und nicht nach Wahrheit schalten sie im Lande, denn von Bosheit zu Bosheit gehen sie weiter und Mich kennen sie nicht, spricht der Herr. v. 3. Ein Jeder, vor seinem Freunde hüte er sich, und auf keinen Bruder vertrauet! Denn jeder Bruder treibt Hinterlist, und jeder Freund geht auf Verleumdung aus. v. 4. Und Einer wie der Andere hintergeht, und Wahrheit reden sie nicht. Sie lehren ihre Zunge Lügenreden, verkehrt zu handeln mühen sie sich ab. v. 5. Du wohnest mitten unter Trug, im Truge weigern sie sich, Mich zu erkennen, spricht der Herr. v. 6. Darum sprach also der Herr (der Heerschaaren): Siehe, Ich schmelze und prüfe sie, denn wie will Ich thun angesichts (LXX: der Bosheit) der Tochter meines Volkes. v. 7. Ein tödtlicher Pfeil ist ihre Zunge, Trug redet man: mit seiner Zunge redet man Frieden mit seinem Nächsten und in seinem Innern legt man Hinterhalt. v. 8. Soll Ich solches nicht ahnden, oder soll an einem Volke wie dieses nicht Rache nehmen meine Seele?!

Diese vv. geben den Grund, warum Jeremias fern von seinem Volke sein möchte, und warum er so bitter klagt.

v. 1b — 8 sind die Ausführung von v. 1a und v. 9 ff von 8, 23. Unser Cap., weil den Schluss der bisherigen Reden bildend, fasst den Gedanken von 4, 5—8, 22 noch einmal zusammen, woraus sich erklärt, warum fast alle Gedanken, ja die meisten Phrasen desselben aus diesen Capp. genommen sind. Diese Eigenschaft des Cap. ist zugleich die authentische Erklärung, dass in dem Bisherigen nicht allein die chaldäische Katastrophe, sondern in erster Linie das Weltgericht gemeint sei. v. **1 b.** „Ehebrecher“ vgl. 5, 8. עצרת ב׳ Rotte vgl. 5, 11, sonst von der Versammlung am Heiligthume gebraucht, soll hier wohl den Missbrauch des Heiligen ausdrücken vgl. 7, 11. **v. 2.** Das ו dient hier und v. 4 der Feierlichkeit der Rede. ידרכו ist als Hiphil vokalisirt, weil der Punktator שקר für den dazu gehörigen Accus. ansah (Hitz.): sie lassen treten ihre Zunge, ihren Bogen, Trug. Gedanke: sie spannen ihre Zunge, die ihr Bogen ist, und welcher Lüge als Pfeile abschiesst (Thdrt.). „und nicht nach Wahrheit d. h. nach dem Gesetze 5, 1 herrschen sie d. h. machen sie sich zu grossen und reichen Leuten 5, 26 ff. „von Bosheit u. s. w.“ nach 6, 7. Jes. 30, 1. In den Worten liegt nicht, dass Eine Vorstufe der anderen sei (Hitz.), sondern, dass sie unaufhörlich fort Böses thun. „Mich kennen sie nicht“ vgl. 4, 22. 8, 7. 8. **v. 3.** עקוב nach 1 M. 27, 36. **v. 4.** יהתלו ist Hiph. von תלל betrügen. „Wahrheit reden sie nicht“ ist scheinbar schwächerer Ausdruck für das im ersten Gliede Gesagte, in der That aber Verstärkung. „Sie lehren ihre Zunge u. s. w.“ gibt den höchsten Grad der Bosheit vgl. 4, 22.[1] **v. 5.** „Du wohnst ff.“ Hiemit gibt der Herr seinem Propheten, der nicht unter ihnen wohnen will, Recht. „List“ ist der allgemeine Ausdruck für die v. 3. 4. genannten Sünden gegen Leben und Eigenthum. **v. 6** schliesst die Beschreibung vorläufig nach dem Urtheile 6, 27—30 ab. „Denn wie ff.“ sagt das Nämliche wie v. 8. איך „Ja, wie will Ich thun ff.“ (Hitz.),

[1]) LXX haben für v. 4b: „sie handeln ungerecht und kehren sich immerfort ab“. v. 5. „Zins auf Zins und List auf List“ 6, 7. 13. Sie lasen also statt des schwierigen נלאו — ולא und für שבתך בתוך = שב תּ(ו)ךְ בתוך und übersetzten, da sie keinen Sinn fanden, lautnachahmend: τόκος vgl. zu Ps. 54, 11. 71, 14.

indem derselbe den Ausdruck auf die Erscheinungen des Zornes in den Geberden bezieht. quid aliud der Vulg. gibt zwar einen entsprechenden Sinn, allein אֵיךְ bedeutet nicht: quid, sondern quomodo Os. 11, 8. Angespielt ist auf den Ausdruck in 3, 19, dessen Gegentheil hier verkündet wird. πονηρίας der LXX könnte echt sein vgl. 7, 12. v. 8. Die von dem Gedanken an die Bosheit des Volkes ganz beherrschte Rede kommt, nachdem dieses Thema mit v. 5 erschöpft ist, noch einmal darauf kurz zurück und verstärkt dann durch den Refrain v. 8 das Urtheil v. 7b. Während v. 2 die Zunge der Bogen ist, welche als tödtliche Pfeile „Lüge“ abschiesst, ist hier die Spitze der Zunge selbst der tödtliche Pfeil. Das Ketib שׁוחט bedeutet verwundend (LXX. Vulg.), das Keri שׁחוט dünngeschlagen, dann spitzig (Chald.). Zu v. 9 vgl. 5, 19. 29.

v. 9—15. Ueber die Berge erhebe ich Weinen (und Wehklagen), über die Triften der Wüste Klagelied: denn sie sind verbrannt, dass Niemand hindurchgeht, und nicht hören sie die Stimme der Heerde: von den Vögeln des Himmels bis zum Vieh ist (alles) geflohen, weggezogen. v. 10. Und Ich mache Jerusalem zu Ruinenhaufen, zur Wohnung von Schakalen, und die Städte Juda's mache Ich zur Oede, ohne Bewohner. v. 11. Wer ist der weise Mann, dass er das einsähe, und zu dem (LXX: das Wort des) der Mund des Herrn geredet, dass er es (LXX: uns) verkünde: Warum geht das Land zu Grunde, wird verbrannt wie die Wüste, dass Niemand hindurchzieht? v. 12. Und es sprach der Herr (LXX: zu mir): Weil sie mein Gesetz verlassen, das Ich ihnen vorgelegt, und nicht gehört auf meine Stimme (und nicht gewandelt sind darin), v. 13. sondern nachgegangen sind dem Starrsinne ihres (LXX: bösen) Herzens, und (LXX: nach) den Baalen, wie es ihre Väter sie gelehrt. v. 14. Darum sprach so der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israels: Siehe, Ich speise dieses Volk mit Wermuth und tränke es mit Giftwasser. v. 15.

Und Ich zerstreue sie unter die Völker, welche sie nicht kannten, sie und ihre Väter, und Ich sende das Schwert hinter ihnen her, bis Ich sie vertilge (LXX: darin).

Das 8, 23 und 9, 1 a aufgestellte Thema wird wie Jes. 3, 10. 11. 45, 15. 16 ff. in umgekehrter Reihenfolge behandelt. „עַל“ nicht auf 3, 21, sondern über, parallel mit „Triften der Wüste“ 23, 10. Das Land ist nach seinen Haupttheilen, dem Gebirge und der Wüste, genannt. Bei LXX fehlt בְּכִי Weinen mit Recht, weil so dieses Glied dem folgenden entsprechend wird. Das Wort ist nach Stellen wie 3, 21. 31, 15 eingeschaltet. „Denn sie sind verbrannt“ kann nicht auf den Begriff: ausgedorrt, versengt sein (Calm. Hitz u. A.) nach 12, 4. Zach. 13, 9 (?) beschränkt werden, sondern ist nach 49, 18. Mich. 1, 4. zu erklären. Da LXX ἐξέλιπον übersetzen, so ist vielleicht der masoreth. Text durch Buchstabenversetzung aus: נִתְּצוּ sie sind verwüstet entstanden, was sehr gut passt, da „Berge und Triften“ das Land mit seinen Städten bezeichnet, vgl. jedoch v. 11. „ohne Bewohner“ bezieht sich zunächst auf „Berge“ d. i. die Städte, und „nicht hören sie die Stimme der Heerde“ auf die „Triften der Wüste“ vgl. 25, 37. „von den Vögeln ff.“ nach 4, 25. נדד fliehen, fliegen bezieht sich unmittelbar auf die Vögel, wegziehen auf das Vieh vgl. Ez. 35, 7. **v. 10.** Was v. 9 vom Lande, sagt v. 10 von Jerusalem und den anderen Städten: sie sollen wie Babel behandelt werden Jes. 13, 20. 21 vgl. mit 25, 2, Jer. 51, 37. „Wohnung von Schakalen“ 10, 22. 49, 33. „צִיִּים Schakale“ Der Schakal gehört zu dem Hundegeschlechte, wird etwa $3^1/_2$ Fuss lang und ist dem Fuchse so ähnlich, dass man ihn beim ersten Anblicke mit ihm verwechseln kann. Bei Tag hält das Thier sich meist verborgen, Nachts geht es in Schaaren, manchmal bis zu 200 Stück, auf Raub aus vgl. Winer Art. Schakal. „Die Städte Juda's“ nach 4, 7. „mache Ich zur Oede“, aus 4. 27. 6, 8. 10, 22. „ohne Bewohner“ nach 6, 8 u. ö. Der v. sagt, dass Jerusalem zur Kiriat Tohu vgl. 4, 23, zum Chaos werden wird. Dass aber kein Bewohner darin sei, ist nicht absolut zu nehmen 4, 27. **v. 11** bezieht sich nicht

auf die falschen Propheten (Keil), sondern der Sinn ist: Die Ursache dieser Verwüstung ist leicht einzusehen. Dass derjenige, welcher es wirklich einsieht, für einen Weisen, ja Propheten vgl. 23, 22 erklärt wird, kommt nicht von der Schwierigkeit dieser Erkenntniss, sondern von der Seltenheit, die durch den bösen Willen verschuldet ist. Die Rede bereitet oratorisch auf Wichtiges vor, um dem gewöhnlichen Gedanken mehr Relief zu geben. „Wer ist der Weise ff.“ mit Rücksicht auf 5, 31. 8, 8. Die Construktion wohl nach Os. 14, 10. „את־זאת dieses“ bezieht sich auf den Satz: Warum u. s. w. „אבדה dahin ist“ Mit Rücksicht auf 7, 28. vgl. 4, 23 ff. „כמדבר“ Gemeint ist die Wüste Juda, die nach v. 9 verbrannt ist und der das ganze Land gleich werden soll. **v. 12** gibt der Herr feierlich, um den Eindruck zu verstärken, die bekannte, aber nicht beherzigte Antwort 2, 13. 5, 19 u. ö. „mein Gesetz“ aus 6, 19. „לפניהם“, weil das Gesetz sichtbar, auf steinerne Tafeln geschrieben, ihnen vorgelegt wurde. „und nicht gehört ff.“ 7, 23. 24. 2, 20. 6, 10. „und nicht gewandelt sind darin“ fehlt bei LXX mit Recht. **v. 13.** „sondern nachgegangen sind ff.“ 3, 17. 7, 24. „und den Baalen“ 2, 23. erklärt, worin der Starrsinn bestand. „wie es ihre Väter ff.“ nach 7, 26. **v. 14.** Die Wiederholungen der Gerichtsdrohung wollen sagen, dass dasselbe im Laufe der Geschichte oft eintreten werde Dan. 9, 25. „Siehe, ich speise ff.“ 4, 18. 8, 14. 5 M. 29, 17. **v. 15** sagt, worin der bittere Trank bestehe. „Und Ich zerstreue sie ff.“ vgl. 5, 19. 8, 19. 5 M. 28, 36. 64. „und sende das Schwert hinter ihnen her“ 8, 3. 24, 10. 49. 37. Die Worte sind aus 3 M. 26, 33. vgl. Ez. 5, 2. 12. „bis Ich sie vertilge“ ist gleichen Sinnes mit: ohne Bewohner 4, 5, u. ö. Zu ängstlich ist die Erklärung: Ich lasse sie vom Schwerte verfolgen und weit fortjagen ... dass Niemand im Lande Juda mehr übrig bleibe, und das Volk dort als solches völlig vernichtet ist (Graf). Der Ausdruck, 44, 27 von den nach Aegypten Fliehenden gebraucht, ist dort v. 28. dahin eingeschränkt, dass nur sehr Wenige übrig bleiben.

v. 16—21. Also sprach der Herr (der Heerschaaren): Merket auf und rufet Klageweiber

und sie sollen kommen, und zu den verständigen Frauen sendet, und sie sollen kommen, v. 17. und (eilends) Klagelied über uns anstimmen, und es sollen rinnen unsere Augen von Thränen, und unsere Wimpern von Wasser fliessen. v. 18. Denn laute Wehklage vernimmt man aus Sion: Wie sind wir verwüstet! Zu Schanden sind wir geworden gar sehr! Denn verlassen haben wir das Land, denn niedergeworfen haben sie unsere Wohnungen. v. 19. So höret denn, ihr Weiber, das Wort des Herrn, und es vernehme euer Ohr das Wort seines Mundes, und lehret eure Töchter Klagelied, und eine die andere Trauergesang. v. 20. Denn es steigt der Tod durch unsere Fenster und er kommt in unsere Paläste, zu vertilgen das Kind von der Strasse, Jünglinge von Versammlungsplätzen. v. 21. (Sprich: So sprach der Herr): Und es fallen die Leichen der Menschen wie Mist auf dem Felde und wie Garben hinter dem Schnitter her, und Niemand ist, der sammle.

Diese vv. verkünden in zwei parallelen Strophen v. 16—18 und 19—20 das Gericht uuter der Form einer Einladung zur Todtenklage und einer Vorbereitung dazu. v. 21 wiederholt in feierlicher und bestätigender Weise die ganze Drohung. **v. 16.** „התבוננו“ Falsch Hitz.: sehet euch nach ihnen um, sondern nach 2, 10 recht darauf merken, damit sie die tüchtigsten finden. Noch verfehlter Graf: „Der Prophet fordert seine Landsleute auf, zur Einsicht zu kommen“. „rufet die Klageweiber“ Es gab und gibt jetzt noch im Oriente Klageweiber, welche dieses Geschäft eigens erlernten.[1] Sie singen im Hause und während der Trauerzeit um das Grab herumsitzend und gestikulirend ihre Lieder als Wechselgesänge, manchmal unter Instrumentalbegleitung. Diese Klagegesänge sind in der Regel auswendig gelernt, und bewegen sich in einem herkömm-

---

[1]) S. Hier. i. h. l.: Lamentatrices vocari jubet, quae solent in luctu voce flebili et lacertos manibus verberantes populum ad lacrymas provocare vgl. Il. XXIV 715 ff. die Todtenklage über Hektor.

lichen Kreise von Gedanken und Phrasen. Da es also eine Kunst war, so sollen sie, um die Trauer als grosse darzustellen, die geschicktesten rufen vgl. Winer Art. **Trauer**. „und sie sollen kommen“ statt: dass sie kommen, ist nachlässige, die Trauer nachahmende Redeweise, ebenso das mit kleiner Formverschiedenheit wiederholte: תבואנה. LXX haben statt des letzteren *φθεγξάσθωσαν* תנהינה, und lesen „ותמהרנה eilends“ nicht. Da die Sätze gegen das Ende kürzer erwartet werden, so wird letzteres wohl Glosse sein. v. **17**. Die vielen „und“ ahmen schön die gedehnte und scheinbar wenig sorgfältige Sprache der Klage nach. „und es sollen rinnen ff.“ Der Zweck des Anstimmens von Klageliedern ist, Trauerstimmung zu erwecken und zu erhöhen vgl. 4, 8. v. **18** gibt den Grund des Rufens, das Thema der Klage. „aus Sion“ kann nicht mit Ew. von den weggeführten Israeliten verstanden werden. v. 18b und 8, 19 ist Sion im Exil, hier noch in Sion, und stimmt in die Klage mit ein. Sion ist die Theokratie a. wie n. B., und diese ist überall auf der Erde, im Lande der Feinde und in Sion zugleich. Denn Sion besteht aus zwei Theilen, den Frommen, den Menschen Ez. 34, 31, die verfolgt werden 2, 34, und den Weltkindern, die zu den Feinden halten. „verlassen das Land“ kann also nicht mit S. Hier. u. A. erklärt werden: weil wir gezwungen sind zu verlassen, sondern: weil wir verlassen haben. השליכו fasst Hitz. nach Kimchi zu eng „unsere Wohnungen haben uns hinausgeworfen“ nach 3 M. 18, 25: das Land spie sie aus. Die Klagenden reden nicht von ihren Sünden, sondern von dem, was ihnen widerfahren ist. Auch müsste das Objekt durch eine Suffixe ausgedrückt sein. Die Niederwerfenden sind die Feinde. Zu „Wohnungen“ 4, 7. 20. Hab. 1, 6. Jes. 32, 18. — Bis hieher der Auftrag an die Boten, die v. 19. 20. ihren Auftrag ausrichten. — v. **19**. כי führt nicht einen zweiten Grund für die Zusammenberufung der Weiber an (Keil), sondern leitet die folgende Rede ein. v. 19. entspricht v. 16. 17. Den zwei umständlichen Gliedern v. 16 schliessen sich v. 17 ebenfalls zwei ausführliche an, und diesen folgt in v. 18 der Inhalt des zu Meldenden in 4 kurzen Gliedern. In der parallelen Strophe v. 19. 20. stehen den 3. Glie-

dern v. 19., ebenso 3 in v. 20. gegenüber. Die Form der Klagelieder ist nicht nur in dem sorgfältigen Parallelismus, sondern auch in der Dehnung der letzten Glieder nachgeahmt v. 17 b. 18 b. 19 b. 20 b. **v. 19.** „lehret eure Töchter ff." Dass alle Frauen das Geschäft der Klageweiber lernen sollen, sagt, dass die Klage allgemein sein; und dass es die Töchter lernen sollen, dass es sich oft wiederholen werde 2, 9. **v. 20** gibt das Thema der Klage. „durch unsere Fenster" Nicht: weil die Thüren verrammelt sind (S. Hier. a Lap. Hitz. u. A.), sondern: der Tod kommt von allen Seiten, selbst daher, wo er nicht erwartet wird Joel 2, 7—9. Die Fenster sind im Oriente klein 22, 14. „unsere Paläste ff." d. h. alles ohne Ausnahme rafft er weg. רחבות sind die Plätze, an denen sich die Männer, hier besonders junge, kriegsgeübte, zusammenfinden. **v. 21.** Kurz, wie im Streite mit seiner Barmherzigkeit, befiehlt der Herr in einem langen, wie ein Posaunenschall sich hinziehenden Satze, das Gericht zu verkündigen. Bei LXX fehlt „Sprich: Also sprach der Herr", wonach der v. den Gedanken des vorhergehenden fortsetzt und die Rede einheitlicher wird. Auch נאם am Anfange des Satzes fällt auf vgl. Jes. 56, 8, wo es die interpolirte Stelle v. 8—12 einleitet. „Sprich" ist aus Stellen wie Ez. 14, 4 u. ö. Zum Verse selbst vgl. 7, 33. 25, 33. עמיר eig. eine Handvoll Aehren. Mit Unrecht nennt Keil die Meinung von Näg. und Graf, welche „und Niemand ist, der sammle" nicht auf die Garbe des Schnitters, sondern auf die Leichname beziehen wollen, wunderlich. Nur darin haben diese Ausll. Unrecht, wenn sie sagen: Während die Garben dann auf Wagen geladen und auf die Tenne gebracht werden, bleiben die Leichname ungesammelt liegen (Graf). Der Vergleichungspunkt liegt in dem unbeachtet Liegenbleiben — „wie Mist" — Jes. 14, 19, und in der Menge — „wie Garben". Die vom Gerichte Getroffenen fallen in unzähliger Menge und schmachvoll Jes. 66, 14. „Niemand ist, der sammle" hat denselben Sinn wie: „Niemand ist, der scheuche" 7, 33 oder „der lösche" 4, 4. Der Satz ist Wiederholung von 8, 1. 2 und darum nicht auf die Erschlagenen im Kriege, sondern auf die durch das Gericht Gefallenen zu beziehen 5, 14.

v. 22—23. Also sprach der Herr: Nicht rühme sich der Weise seiner Weisheit und nicht rühme sich der Starke seiner Stärke, nicht rühme sich der Reiche seines Reichthums, v. 23. sondern damit rühme sich, wer sich rühmt: zu verstehen und zu kennen Mich, dass Ich der Herr bin schaffend Gnade, Recht und Gerechtigkeit auf Erden, denn daran habe Ich Gefallen, spricht der Herr.

Ganz verfehlt ist es, mit v. 22 einen neuen Abschnitt beginnen zu lassen (Keil). Das ist gegen den Zusammenhang und gegen die lange Einleitungsformel 10, 1. Der Zusammenhang ist: Dem gedrohten Gerichte kann Jeder entgehen und zwar durch Eingehen auf den kundgewordenen Willen Gottes. Hiedurch wird der Mensch der Gnaden des messianischen Reiches theilhaftig v. 23, wogegen äussere, materielle Mittel nicht retten v. 22. Am Schlusse der Weissagungen c. 4, 5 — c. 9, die das Gericht drohen, folgt, weil hiemit das Thema im Allgemeinen abgehandelt ist, der Schluss des Ganzen, das Angebot der Gnade. **v. 22.** „Sich rühmen einer Sache“ heisst, zu derselben das zuversichtliche, mit Freude und Stolz ausgesprochene Vertrauen haben, dass man mit ihr zum gewünschten Ziele gelange 2, 11. Der Kluge glaubt, dessen durch seine Klugheit vgl. 49, 7. Jes. 19, 12, der Starke durch seine Stärke und Tapferkeit 46, 5. 15 u. ö., der Reiche mit seinem Reichthume 48, 7. 49, 9, sicher zu sein. Alles das ist nichtig. Die ausschliessliche Beziehung auf die Zeitverhältnisse ist allerdings nicht möglich, denn da wäre die Reflexion Hitz.'s im Rechte „dass die Weisen nach 9, 10 betäubt dastehen werden, dass es unwahrscheinlich sei, dass die jüdischen Krieger in diesem Falle (bei Hitz. der Scytheninvasion, nach den M. der chaldäischen) geprahlt hätten, und dass es vollends undenkbar sei, dass ein solcher, dem vielmehr vor dem Verluste seines Reichthums bangen musste, der morgen ein Bettler sein konnte, darauf besonders vertraue.“ Zur Sache vgl. 1 R. 17, 45. **v. 23.** Wer gerettet werden will, muss den Herrn verstehen und kennen, auf den Willen Gottes, sein Gesetz eingehen 8, 7, wie Israel für den Fall des Gehorsams im Gesetze voller Schutz gegen jeden Feind zugesichert

ist. Diese Hingabe an den Herrn macht der Gnaden des messianischen Reiches theilhaftig 3, 15. 23, 5. Das Gegentheil 10, 21. 20, 11. Das Kennen ist das Produkt des inneren Gelehrtseins 31, 33. Jes. 8, 16. 34, 16. 51, 4. 54, 13. Gewiss wird die messianische Beziehung der vv. durch die Ausdrücke: Gnade, Recht und Gerechtigkeit. Das Recht ist das Gesetz und zwar sowohl das alte als das neue 22, 3. 15 und 23, 5. Dass hier vorzüglich letzteres gemeint sei, zeigt: Recht und Gerechtigkeit, womit das Wesen des messianischen Reiches bezeichnet wird 23, 6. Jes. 9, 7. 42, 6. 46, 12. 59, 9. 15 u. ö., ferner durch „עֹשֶׂה חסד“ nicht: übend Gnade (Graf), sondern עשה wie schon 1 M. 1, 16. 24 u. ö. gleichbedeutend mit ברא, im Sinne von Jes. 41, 20. 9, 7. 37, 32 von der Neuschöpfung. חסד ist jene That des Herrn, welche sein Heil vermittelt, und dann Eigenschaft dieses Werkes. Es ist also mit Recht und Gerechtigkeit gleichbedeutend und bezeichnet die Rettungsthat des Herrn als Ausfluss der Liebe Gottes. Hier sind, wie aus „denn daran habe Ich Gefallen“ hervorgeht, diese Eigenschaften insofern sie der Einzelne besitzt, gemeint 22, 3. 5. „Dass Ich der Herr bin“ Jahve, Herr scheint hier im Sinne des Jes. II. der Bundesmittler zu sein, der mit seinem Werke Eins ist 31, 32. 33.

v. 24—25. Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da Ich heimsuche alle Beschnittenen mit Vorhaut: v. 25. Aegypten und Juda und Edom und die Söhne Ammon's, Moab und alle mit gestutzten Haarecken, die wohnen in der Wüste, denn alle Völker sind unbeschnitten und das ganze Haus Israel ist unbeschnittenen Herzens.

Diese vv. haben nicht wenig Schwierigkeit gemacht. Den Zusammenhang mit Keil so herstellen „Weil aber der Herr an Recht und Gerechtigkeit Gefallen hat, wird er alle Völker strafen, die der Gerechtigkeit ermangeln“, gibt einen nichts Neues sagenden Gedanken, der gar so schleppend und unmotivirt nachkommt. Die vv. sind eine Interpretation von 4, 5—9, 21, sagend, dass das Gericht, von dem bisher die Rede war, das Weltgericht ist. Die bisher entwickelten Ideen waren Gemeingut der Prophetie: das Bisherige, kurz

zusammengefasst, würde ziemlich den Aussprüchen des Sacharias, des Zeitgenossen des Propheten, gleichen, und die Nennung des Feindes bei Hab. 1, 6 ist eine Anwendung des Allgemeinen auf den zeitlichen Repräsentanten des Feindes, die Chaldäer. v. 25. An allen hier genannten Völkern hat Babel 25, 15 ff. das Gericht vollzogen. „מול בערלה“ S. Hier. und nach ihm Ew. Näg. u. A. meinen, es sei hier gesagt, dass alle hier genannten Völker die Beschneidung gehabt hätten. Von den Aegyptern sagt dies Herod. II. 36 ff. 104, von den Edomiten berichtet Fl. Jos. Ant. 13, 9, 1, dass erst Johannes Hyrkanus sie zur Annahme der Beschneidung gezwungen habe. Ob sie bei Ammoniten und Moabiten bestand, wissen wir nicht. Bei den vorislamitischen Arabern war sie wenigstens nicht allgemein. Das Beschnittensein ist das Unterscheidungszeichen zwischen Israeliten und Nichtisraeliten. Die ägyptische Beschneidung ist aber keine im Sinne Israels und ein ägyptischer Beschnittener dem Juden ein Unbeschnittener. Unser Ausspruch ist sonach von dieser geschichtlichen Frage nicht berührt. מול בערלה Beschnittener mit Vorhaut wird gewöhnlich als Oxymoron betrachtet. Allein als solches passt es, da die Völker nicht beschnitten im Sinne des Juden waren, bloss auf Israel, was gegen den Zusammenhang ist, da Juda gerade wie die anderen Völker behandelt wird. Man erwartet: Beschnittene und Unbeschnittene. Ursprüngliches ו könnte wohl in ב verändert sein. „Die Haareckengestutzten“ Herod. III. 8 berichtet, dass die Araber, ihren Gott Orotal (Licht-Sonnengott) nachahmend, ihr Haar rund schoren d. h. so, dass die Theile des Haares, welche über die annährend einen Kreis bildenden Kopfhaare herausstehen, also besonders an den Schläfen rundgeschoren wurden. Das von Fl. Jos. c. Ap. 22 angeführte Fragment des Dichters Chörilus nennt sie τροχοκουρίδες rundgeschoren, was derselbe fälschlich auf die Juden bezieht. Vgl. Herod. III, 8. Mov. Phön. I. 361. Aus 3 M. 19, 27 geht hervor, dass auch der Bart rund geschoren wurde. Es war also ein am Körper getragenes Zeichen der Verehrung der Sonne und desshalb den Israeliten verboten. Nach Niebuhr Descript. de l'Arabie p. 59 besteht diese Sitte noch. Vgl. 48, 44.

Das Stück besteht wie die vorhergehenden aus 3 Theilen: c. 8, 23—9, 8; v. 9—15. und v. 16—22. Die vv. 22—25 stehen ausserhalb des Zusammenhanges. Sie bestehen in zwei richtigen Interpretationen und tragen hierin den Charakter der nicht seltenen Erklärungsversuche vgl. 46, 26 ff. 48, 42 ff. u. ö. Der Styl namentlich von v. 25 ist nicht jeremianisch. Die weitwendige Redeweise trägt den Charakter des Unterrichtes. Die Stellung Juda's mitten unter die Völker, entgegen 25, 17. 18, und das vielleicht ursprüngliche Oxymoron deuten auf den gesuchten Styl des Interpolators. Der messianische Gedanke v. 22. 23 ist verfrüht, denn der Abschnitt hat es, wie c. 10 noch weiter beweist, nur mit dem Gerichte zu thun. Die beigebrachten Gedanken sind Reproduktionen. Alles spricht also dafür, dass v. 22—25 von fremder Hand sei.

Gebet um Erlösung aus dem Exile (Gerichte). 10.Rede.

v. 1—16. v. 1. Höret das Wort, das der Herr über euch redete, Haus Israel:

Hebräischer Text:	LXX-Text:
v. 2—16.	v. 2—16.
I. Strophe.	
v. 2. Also sprach der Herr:	v. 2.
a. An den Weg der Heiden gewöhnet euch nicht,	An den Weg der Heiden gewöhnet euch nicht,
a. Und vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht:	Und vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht:
b. Denn es erschrecken die Völker vor ihnen.	Weil sie vor ihrem Anblick sich fürchten.
v. 3.	v. 3.
a. Denn die Satzungen der Völker sind eitel;	Denn die Satzungen der Völker sind eitel;
a. Denn Holz ist es, aus dem Walde hieb man es:	Holz ist es, aus dem Walde gehauen:
b. Werk von Künstlers Händen mit dem Beile.	Werk des Künstlers und Guss.
v. 4.	v. 4.
a. Mit Silber und Gold schmückt man es;	Mit Silber und Gold schmückt man sie;
a. Mit Nägeln und Hämmern befestigt man es:	Mit Hämmern und Nägeln befestigt man sie:
b. Und nicht wankt es.	Und stellt sie fest und nicht wanken sie.

v. 5.
a. Wie eine Scheuche im Gurkenfelde sind sie und reden nicht;
a. Getragen müssen sie werden, denn nicht schreiten sie:
b. Fürchtet euch nicht vor ihnen, sie schaden nicht!
b. Und auch wohlzuthun steht nicht bei ihnen.

Antistrophe.

v. 6.
a. Keiner ist wie du, o Herr:
b. Gross bist du und gross dein Name mit Macht!

v. 7.
a. Wer sollte dich nicht fürchten,
b. Du König der Völker!
c. Dir gebürt es!
a. Denn unter allen Weisen der Völker,
b. Und in all ihren Reichen
c. Ist Keiner dir gleich!

II. Strophe.

v. 8.
a. Und allzumal sind sie dumm und thöricht!
b. Gesetz der Nichtigkeiten:
c. Holz ist es!

v. 9.
a. Geschlagenes Silber,
b. Von Tharsis bringt man es,
c. Und Gold von Ophir.
a. Werk des Künstlers und der Hände des Goldschmiedes,
b. Blauer und rother Purpur ihr Gewand:
c. Werk von Künstlern sie ganz.

Antistrophe.

v. 10.
a. Aber der Herr ist Gott in Wahrheit,

v. 5 (hebr. v. 9).
Getriebenes Silber ist es, nicht gehen sie;
Silber, aus Tharsis gebracht,
Gold, aus Mophas kommt es:
Kunst der Goldschmiede, Werk von Künstlern Alles.

v. 6 (hebr. v. 9).
Mit blauem und rothem Purpur kleidet man sie;
Getragen müssen sie werden,
Denn sie gehen nicht (hebr. v. 5):
Fürchtet euch nicht vor ihnen, nicht schaden sie,
Und auch Gutes zu thun steht nicht bei ihnen.

a. Er ist lebendiger Gott und ewiger König:
b. Vor seinem Zürnen erbebt die Erde,
b. Und nicht ertragen Völker seinen Grimm.

III. Strophe.

v. 11. So sollt ihr zu ihnen sagen:
a. Die Götter, welche Himmel und Erde nicht gemacht:
b. Verschwinden werden sie von der Erde und unter diesem Himmel weg.

Antistrophe:

v. 12.
a. Der die Erde schuf durch seine Kraft,
a. Den Erdkreis gründete durch seine Weisheit,
a. Und in seiner Einsicht ausspannte den Himmel:

v. 13.
b. Bei seinem Donnern, Wasserschwall am Himmel, lässt Er Wolken aufsteigen von der Erde Ende;
b. Blitze zum Regen schafft Er,
b. Und führt aus seinen Gemächern den Wind.

IV. Strophe.

v. 14.
a. Dumm ist jeder Mensch, ohne Einsicht,
a. Zu Schanden jeder Goldschmied ob des Bildes:
b. Denn Lüge ist sein Gussbild,
b. Und nicht ist Lebensodem in ihnen.

v. 15.
c. Nichtig sind sie — Werk des Gespöttes:
c. Zur Zeit ihrer Heimsuchung gehen sie unter!

Antistrophe:

v. 16.
a. Nicht wie diese der Theil Jakob's,
a. Bildner des All ist Er:
b. Und (Israel ist der Stamm) seines Erbes,
c. Herr (der Heerschaaren) sein Name.

v. 11. So sollt ihr zu ihnen sagen:
a. Götter, welche Himmel und Erde nicht gemacht:
b. Verschwinden werden sie von der Erde und unter diesem Himmel.

Die folgenden vv. sind im Wesentlichen übereinstimmend.

v. 2—16 sind nach Mov. l. c. S. 43. von Hitz u. A. dem Propheten abgesprochen worden. Die wesentlichen Gründe sind: Die Rede sei an Juden im Exile gerichtet und die Sprache weiche vielfach von der des Jeremias ab. In wiefern ersterer Grund gegen Jeremias zeugen soll, ist nicht abzusehen, da schon unter Ezechias über 200,000 Juden nach Assyrien weggeführt wurden, die 10 Stämme ebenfalls in jenen Ländern waren, und da endlich unter Jojachin Tausende weggeführt wurden, so dass ohne Zweifel schon damals mehr Israeliten — angeredet ist das Haus Israel — sich im chaldäischen Reiche als in Palästina befanden. Auch derartige Schreiben an die Exulanten waren sehr natürlich, und bei dem lebhaften Verkehre mit ihnen leicht hinzubringen vgl. cc. 24. 29. 51, 59 ff. Diese Beweisführung ist jedoch zur Rechtfertigung unseres Stückes nicht einmal nöthig. Jeremias weiss, dass auch der Rest Juda's in das Exil kommen wird, und nimmt wie cc. 30. 31. 50. 51. nach Jes. cc. 40—66, als seinen zeitlichen Standpunkt im Geiste das Exil. Damit stimmt die unverkennbare Anlehnung an Jes. l. c. trefflich. Das ist eben die Weise unseres Propheten, dass solche Rückbeziehungen nicht Citate, etwa aus Mangel an eigenen Gedanken, sondern dass sie Hinweisungen sind, wie die Rede verstanden werden will. Der Sinn geht somit dahin: Was Jes. cc. 40 ff. verheissen wird, um das bitten hier die Exulanten, denn man kann sehr wohl auch um solches, das im Allgemeinen verheissen ist, bitten. Auch die Sprache ist nicht gegen Jeremias. Das spätere מַלְכוּת v. 7 hätte von Mov. nicht eingewendet werden sollen, da der v., den LXX nicht haben, dem Ueberarbeiter angehört, würde aber, selbst wenn er echt wäre, in einem poetischen Stücke nichts beweisen. הבל von Götzen ist sogar specifisch jeremianisch. Dagegen ist „Zeit der Heimsuchung“ bei Jes. cc. 40—66 zwar nicht geläufig, allein der Ausdruck ist so nahe liegend Jes. 10, 3, dass daraus kein Schluss zu ziehen ist. Ebenso ergibt sich nichts daraus, dass hier יָפִיק statt יִמּוֹט Jes. 40, 20 u. ö. steht. נֶסֶךְ in der Bedeutung Gussbild v. 14 Jes. 41, 29. 48, 5 findet sich noch Dan. 11, 8. Die Meinung, dass das Capitel des Zusammenhanges entbehre, beruht auf falscher Auslegung.

Welcher von beiden Texten repräsentirt das Ursprüngliche? Selbst Hitz. entscheidet sich für den masorethischen. Uns steht schon aus dem allgemeinen Gesichtspunkte, dass jedes Mehr, bis zum Beweise des Gegentheils, Zuthat sei, fest, dass LXX im Rechte sind. Der strophische Bau ist in beiden Texten gut und ergibt sonach kein Entscheidungsmoment. Der Zweck des Gebetes ist, die Nichtigkeit der Götzen als Voraussetzung und Verstärkung des Bekenntnisses des wahren Gottes auszusprechen. Diesen Zweck erfüllt der Text der LXX schöner, indem ganz im Style Jeremia's erst eine umständliche Abrenuntiatio v. 2—11 an die Götzen kommt, dann v. 12. 13 ein Preis des wahren Gottes, und indem das Thema noch einmal zusammenfassend wiederholt wird: v. 14. 15, die Nichtigkeit der Götzen, und v. 16 das Lob des wahren Gottes geschildert wird. Die Zerlegung in 4 Strophen im masorethischen Texte dagegen athmet eine Ruhe und Zufriedenheit, die zu der Situation nicht passt. Endlich ist der spielende Ton von v. 6. 7 und der gesuchte von v. 8 nicht jeremianisch.

v. 1. „עליכם über euch“ Es ist unnöthig, dies im Sinne von אל zu nehmen, da die Rede sie, wie auch 6, 10. 42, 19 in schwerer Weise betrifft. „Haus Israel“ Die Rede wendet sich an das ganze im Exile schmachtende Volk 8, 19. 9, 26. v. 2. „Der Weg“ ist die ganze religiöse Anschauung oder Religion mit Rücksicht auf das hiedurch bestimmte Handeln Act. Ap. 9, 2. 19, 9. Coran. Sur. I, 6. „gewöhnet euch nicht“, weil sie den prunkvollen Götzendienst täglich vor Augen hatten. „und vor den Zeichen ff.“ ist synonym mit „an den Weg ff.“ Desshalb hat Nägelsbach Recht, wenn er darunter solche Zeichen des Himmels versteht, „welche als bleibende eine bleibende Gottesverehrung bedingen“. In Mesopotamien blühte zwar die Astrologie, allein das war nicht die Religion, und das konnte auch kein Gegenstand der Verehrung sein. Die Religion war Astralcultus, die Gestirne Manifestationen des ursprünglich Einen pantheistischen Gottes, und so selbst Götter vgl. Mov. Phön. I. 575. Da אות signum etwas Wahrnehmbares ist, das auf ein nicht Wahrnehmbares oder Zukünftiges den Schluss gewährt, so sind die Gestirne signa der Götter,

in ihren auffallenden Veränderungen Zeichen der Zukunft. Beide Begriffe sind hier mit einander vereinigt. „יֵחַתּוּ zerschmettert sein“ 1, 17 ist absichtlich exaggerirender Ausdruck statt: fürchten 1 M. 31, 42. 53. כִּי nicht: weil in dem Sinne, dass das Erschrecken der Heiden für sie ein Grund sei, auch zu erschrecken (Keil), sondern: das thun Heiden, aber nicht die Israeliten (Graf).[1]) v. 3. „חֻקּוֹת Satzungen“ sind zwar auch die religiösen Gebräuche, zunächst aber ihr religiöser Glaube, die Götzen, wie das zweite Versglied beweist. הֶבֶל Nichtigkeit 2, 5. 8. 19 sind die Götzen. „Holz ist es“ d. i. Holz ist der Götze, sonst nichts. Der Beisatz „aus dem Walde hieb man es“ begründet sarkastisch das „eitel“ Jes. 44, 14. „בַּמַּעֲצָד mit dem Beile“ (Raschi) Die Beschreibung wird durch diesen Beisatz fast zu umständlich. Nach Jes. 44, 12. 13, welche Stelle hier benutzt ist, gab es zwei Arten von Götzenbildern, metallene und hölzerne. Letztere wurden nach Jes. 40, 19 oft mit Gold- und Silberplättchen beschlagen und mit Kettchen verziert. „מַעֲצָד“ ist aus Jes. 44, 12, wo es aber nicht Beil, sondern ein Werkzeug zum Bearbeiten des Eisens bedeutet. Nach Jes. l. c. wurde auf die Götzenbilder, und natürlich auf die öffentlich verehrten um so mehr, viel Mühe verwendet, vgl. מַעֲשֵׂה. Mit dem Beile aber schnitzt man kein Bild! Wir haben also, weil sonst zudem nur von Einer Art von Götzenbildern, den hölzernen, die Rede wäre, mit LXX *καὶ χώνευμα* וּמוּצָק zu lesen. v. 4. Nach Jes. 40, 19. 20. 41, 7. Der v. spricht von den hölzernen Bildern, die nach Jes. 30, 22. 40, 19 mit Gold- und Silberblech überzogen wurden. Die Götzenbilder der Armen hatten natürlich diese Zierde nicht. Da die Bilder in religiösen Aufzügen herumgetragen wurden, Ep. Jer. v. 3, 25, so mussten sie auf Traggestellen befestigt werden. Abbildungen bei Layard l. c. S. 417. In v. 5 fehlt bei LXX כְּתֹמֶר מִקְשָׁה. Der Ausdruck ist Ep. Jer. v. 70 mit „*ὥσπερ γὰρ ἐν σικυηράτῳ προβασκάνιον* denn wie eine Scheuche (bei den Heiden ein Priapus, bei

[1]) τοῖς προσώποις der LXX ist zu übersetzen „vor ihnen, bei ihrem Anblicke.“ Ep. Jerem. v. 3—6 gibt eine Umschreibung dieses Verses.

den Israeliten eine andere zweckentsprechende Figur) im Gurkenfelde" Jes. 1, 8 gegeben. Aus dieser Stelle sind die Worte hier eingeschaltet. Daraus ergibt sich ein frühzeitiger Gebrauch der Ep. Jer. als heiliges Buch. Zur Sache Lay. l. c. S. 418. „Denn sie schaden nicht" nach Jes. 41, 23. v. 6. Wegen מאין s. zu 7, 32. „Keiner ist wie du" Ps. 86, 9. Mich. 7, 18. Die Stelle ist oft vorkommenden Benennungen Gottes nachgebildet vgl. 2 M. 15, 11. 5 M. 5, 21. „Gross bist du" vgl. 32, 17. 44, 26. „mit Macht" 16, 21. „gross dein Name" ist überflüssige Erklärung des Vorhergehenden, ebenso „mit Macht". Solche gehäufte Erklärungen sind nicht jeremianisch. Der Name des Herrn ist der Herr selbst, in soferne Er vor der Welt durch sein Wirken bekannt wird. v. 7. „Wer sollte ff." ist Gegensatz zu v. 2. „König der Völker" 31, 7. Ps. 22, 29. 47, 8. 9. 96, 10. יָאָתָה, die Punktation leitet es von יאה=נאה sich geziemen ab. Allein verba פ״י gehen wohl in verba פ״ן, nicht wohl aber umgekehrt, über, und für dieses verb. ist der Uebergang nicht bezeugt. Es ist also besser, die Form von אתה kommen, also יֶאֱתֶה dir kommt es abzuleiten und als eine Erklärung von 1 M. 49, 10 im Sinne von Ez. 21, 27 zu nehmen. Der Sinn ist also: Du bist der, welchem ausschliesslich das Reich der Welt zukommt vgl. v. 11 b. Die Weisen der Völker sind nach dem Zusammenhange nicht die weisen Rathgeber wie sonst, sondern die Götzen, welche die Heiden natürlich für so weise hielten, als Israel seinen Gott. Der Ausdruck ist κατ' ἀντίφρασιν gebraucht vgl. v. 8. 14. Solche Umbildungen bekannter Ausdrücke gehören zum Style des Interpolators. v. 8. „ובאחת" Falsch Hitz. „gemeint wird: Durch Ein Wort (Ps. 62, 12?), welches sofort folgt: 's ist Holz"! Denn der Gedanke ist zu gezwungen, und die Argumentation, weil die Heiden die Prämisse nicht zugaben, zwecklos. Auch die Meinung Graf's, dass das Wort so viel wie כאחד wie Ein Mann, alle insgesammt bedeuten könne, ist ohne Grund. ב ist Fehler für כ. Subjekt sind nicht die Götzendiener, sondern die Götzen, die Weisen der Völker. „Lehre der Nichtigkeiten" wäre nach dem gewöhnlichen Gebrauche von מוסר die von den Göttern kommende Belehrung der Ihrigen

vgl. Provv. 5, 12. 23. 6, 23. 8, 33 u. ö., oder die Strafen und Strafreden, wodurch die Götter ihre abtrünnigen Verehrer zurückführen wollen. Hier aber ist „Lehre der Nichtigkeiten" = Götzen, die Lehre von den Götzen — eine Umbiegung im Style des Interpolators. „Holz ist es" d. h. die Heiden mögen von ihren Götzen fabeln, was sie wollen, es bleibt dabei: sie sind nichts als Holz! Die Babylonier glaubten, dass ihre Götter in diesen Bildern wohnten. Ueber das Material der Götzen vgl. Lay. l. c. **v. 9** beschreibt den Ueberzug der hölzernen Staatsgötzen vgl. Jes. 44, 12 ff. מרקע dünngeschlagen 2 M. 39, 3. 4 M. 17, 3. Tharsis ist Tartessus in Spanien, das noch spät als reich an Gold und Silber galt Ez. 27, 11 u. bes. 1 Macc. 8, 3. Ophir 3 R. 9, 27. liegt in Indien, nicht in Arabien (Winer Art. Ophir). „Werk des Künstlers sie ganz כלם" d. h. in allen ihren Theilen. Die Arbeiter sind 1. der Bildschnitzer, 2. der Goldschmied und 3. der Verfertiger von blauem und rothem Purpurstoffe Ep. Jer. v. 7. 8. **v. 10** ist aus bekannten Prädikaten des Herrn in umständlicher Weise zusammengetragen. „Gott der Wahrheit", der Gott, der ist und thut, was Er sagt, im Gegensatz zu Hauch v. 8. „lebendiger Gott" 5 M. 5, 26 als Gegensatz zu: Holz ist es v. 8. „ewiger König" d. h. Gott, Gegensatz zum Verschwinden der Götzen v. 11. „Vor seinem Zürnen ff." Seine Macht über die Erde und die Menschen ist der Beweis, dass Er sie erschaffen hat Jes. 40, 17. 23. 24. **v. 11** ist mit Unrecht dem Jeremias abgesprochen worden. LXX haben den Satz. Alle Glossen des Textes sind ferner hebräisch, und es ist nicht wahrscheinlich, dass ein Glossator sich hier sollte vergessen haben. Die chaldäische Sprache des v. ist durch die Bemerkung, dass Jeremias ihnen den Satz, den sie, weil der chaldäischen Sprache wenig mächtig, der Einladung zur Theilnahme am Götzendienste entgegenhalten sollten, wörtlich vorsage (Chald. Calm. u. A.), nicht erklärt. Die Juden lernten sehr bald das verwandte chaldäische Idiom. Der Satz ahmt aus Spott und Hass das klappernde, dem Ohre des Hebräers widerwärtige Platt der Chaldäer nach. Gleichen Zweck hat die Nebeneinanderstellung des אבד und עבד, deren Gutturale

im Chaldäischen nicht gut unterschieden wurden. Von höchstem Interesse ist die Stelle für die Frage, wie lange die Sprache der Inschriften Volkssprache in Mesopotamien blieb. Zur Zeit unseres Propheten muss sie als solche verschwunden gewesen sein. **v. 12** beschreibt in drei parallelen Gliedern den Herrn als allmächtigen und allweisen Schöpfer Jes. 40, 12 ff. 42, 5. 44, 24 u. ö., **v. 13** als den unumschränkten Herrscher der Welt vgl. v. 10 b. „לקול תתו" macht Schwierigkeit. Ew. Gramm. § 307 b erklärt: wenn Er seine Stimme gibt, donnert. Allein die Umstellung ist nicht annehmbar (Hitz. Keil). Hitz. „Beim Brausen seines Spendens Wasserfülle." Allein die Construktion ist zu gezwungen, ja unnatürlich. Auch ist die Bedeutung spenden נתן für den Zusammenhang unbrauchbar. Der Sinn des Sätzchens kann kein anderer sein als: Wenn der Herr die oberen Wasser zum Gewitter zusammenruft. Dieser Gedanke wird dann in den drei folgenden Sätzchen auseinandergelegt. Dem verb. נתן mit Hupfeld Ps. II, S. 37 und Graf die Bedeutung tönen, schallen beizulegen und zu übersetzen: Beim Donner, beim Erschallen (seiner Stimme) u. s. w. ist durch das Beigebrachte nicht begründet. Vorbild unserer Stelle ist Ps. 18, 14, wodurch eine Trennnung zwischen קול und נתן ausgeschlossen ist. Es bleibt nichts übrig, als eine Art von Anakoluth anzunehmen, das durch den Schwung der Rede gerechtfertigt ist, und zu erklären: Bei לקול hatte der Prophet noch im Sinne zu schreiben: יהוה auf die Stimme (Ruf) des Herrn u. s. w. Statt so regelmässig fortzufahren, fügte er, vielleicht in Reminiscenz an Ps. 18, תתו bei und ergänzte im Sinne noch einmal קול, so dass die Worte vollständig lauten würden: לקול יי לתתו קול, oder man müsste קול נתן für eine Art von zusammengesetztem Worte halten. Bei LXX fehlt der Ausdruck wahrscheinlich schon wegen des Gesuchten der Rede, mit Recht. „המון מים Wasserschwall" sind die oberen Wasser 1 M. 1, 7. 7, 11. Ps. 148, 4. ו vor יעלה ist erklärend. „steigen Wolken auf ff." nach Ps. 134, 7. **v. 14. 15** ziehen aus dem v. 2—13 Gesagten den Schluss für den Götzendiener, v. 16 für Israel. **v. 14.** „Dumm ist ff." Der Mensch wird dem, was er ver-

ehrt, gleich v. 8. Ps. 115, 8 (der eine Paraphrase unseres Gebetes ist). Die beiden ersten Sätzchen des v. sind synonym. Daraus folgt, dass מדעת nicht mit den Meisten „vom Wissen weg" übersetzt werden darf, sondern dass „דעת" die Quelle des „Dummseins", das mit zu Schanden werden gleichbedeutend ist, als causa pro effecta ist. „דעת" ist also gleich מוסר v. 8 die Kenntniss, Lehre von den Götzen statt der Götzen selbst. Sinn: Der Götzendiener kommt durch seine Götzen ins Verderben. Das bestätigt die zweite Vershälfte, welche den Grund dafür gibt, dass nämlich das, was der Götzendiener von seinen Götzen, deren Macht, glaubt, nicht wahr ist, indem sie leblos — Holz, sonst nichts — seien. Zur Sache Jes. 41, 24. 45, 20. v. 15. „תעתעים Werk des Gespöttes" nicht: „ein Werk, das seinen Verehrer zum Besten hat", sondern ein Werk, das durch seine Lächerlichkeit und Nichtigkeit zum Spotte herausfordert (Vulg.) Ep. Jer. v. 11 ff. v. 21. „zur Zeit ihrer Heimsuchung gehen sie unter" Subjekt sind die Götzen und deren Verehrer, die natürlich ihr Schicksal theilen 6, 15. Der Satz ist nur ein anderer Ausdruck für: Dumm ist ff. v. 14. v. 16. „Der Theil" = Gott nach 5 M. 4, 19. 20. Jes. 57, 6. Ps. 16, 5. vgl. den Namen: Chilkijjahu mein Theil, Gott, ist Jahve. Dem entspricht, dass Israel seinerseits ebenfalls Theil des Herrn ist 5 M. 32, 9., denn der Herr hat es durch den Bund dazu gemacht 2, 2. — „Bildner des All" d. h. Schöpfer v. 12. 1, 5. Jes. 43, 1. 49, 5. LXX haben die zwei Worte „Israel der Stamm" nicht, und ersteres fehlt auch im masoreth. Texte in der Wiederholung unserer Stelle 51, 19. Dass LXX τῷ Ἰακώβ statt des Genetiv haben, macht keinen Unterschied, und die Behauptung Keil's, LXX hätten unter μερίς Gott nicht verstanden, ist völlig grundlos. Ihr Text ist vollkommen in Ordnung und ohne Zweifel, weil einfacher, ursprünglich:

Nicht ist so der Theil (μερίς) Jakob's,
Sondern der Schöpfer des All ist sein Erbe (κληρονομία):
Jahve sein Name.

v. 17—18. Raffe zusammen aus dem Lande deinen Kram, die du sitzest in der Einengung.

v. 18. Denn also sprach der Herr: Siehe, Ich schleudre die Bewohner des Landes hinweg (diesmal) und bringe ihnen Bedrängniss, dass man sie finde.

v. 2—16 ist das Gebet der Gemeinde vgl. 8, 19 um Erlösung. Diesen seinen Zweck sagt das Gebet selbst nicht, wohl aber das Vorhergehende c. 4, 5 — c. 9 und der Schluss v. 25. Wie 4, 10. 19 wird es aber, in echt jeremianischem Style, als nicht gesprochen behandelt und mit verstärkter Drohung beantwortet. v. 17. „Raffe ff.“ Zur Erklärung dient Lay. l. c. p. 380 „Die Frauen wurden bisweilen (von den Siegern) auf Ochsenkarren weggefahren, und man sieht sie auf den Basreliefs gewöhnlich einen Theil ihres Eigenthums mit sich nehmen, entweder ein Gefäss oder einen Sack mit Hausstandssachen gefüllt.“ כנעה Kram ist verächtlich gesprochen, um die Härte der Drohung zu erhöhen. Das Wort ist weder mit substantiam; quidquid habes (S. Hier u. A.), noch weniger mit Calm. „rassemblez vos idoles dans Jerusalem“ zu übersetzen, noch vom arab. كنع contraxit (Keil) abzuleiten, sondern wie כנעני Kanaaniter = Kaufmann heisst, so ist כנעה dessen Waare. אספי מ' zusammenlesen und mit fortnehmen aus dem Lande. Angeredet ist die Tochter Sion in dem Sinne, wie c. 4—9 von ihr handeln (S. Hier. Thdrt. u. A.), nicht Babel (Vatabl. u. Kimchi). v. 18 ist Erklärung des Vorhergehenden. „Ich schleudere ff.“ wie einen Ball oder einen Stein in der Schleuder vgl. Jes. 22, 18. LXX ahmen schön den Laut des hebr. קולע, σκελίζω τοὺς κατ. = Ich mache laufen die Bewohner, nach. Im Uebrigen ist ihr Text hier corrupt. „Diesmal“ ist gegen die allgemeine Auffassung des Cap. aus 16, 21 eingeschaltet. „Dass man sie finde“ 16, 21 steht dafür: sie sollen es fühlen, erfahren. „ימצאו“ LXX und Vulg. lesen das Niphal. Der Sinn bleibt dabei der Gleiche. „Finden“ wurde verschieden erklärt: empfinden: empfindlich will Ich sie drängen (Hitz.). Graf ergänzt als Objekt: den Herrn, (!) Chald. und Vatabl. machen die Juden zum Subjekt und ergänzen als Objekt: Bedrängniss und Strafe. I. D. Mich. Böttcher: Ich binde

sie enge zusammen, damit sie hintreffen nach Babel wie ein Ball (!). S. Hier. ergänzt: in der Stadt, um den Chaldäern in die Hände zu fallen. Wir erklären nach 50, 24 u. ö. Jes. 10, 10: dass man sie finde d. i. dass sie nicht entgehen werden. Was ihnen bevorsteht, ist für sich klar. Der Ausdruck athmet die Bitterkeit der oft zurückgewiesenen Liebe.

v. 19—20. Wehe mir ob meiner Zerschmetterung! Schmerzlich ist mein Schlag! Doch ich denke: das ist nun mein Leiden, und ich will es ertragen. v. 20. Mein Zelt ist verwüstet, und alle meine Seile sind zerrissen: meine Söhne haben mich verlassen und sind nicht mehr: Niemand spannt mehr auf mein Zelt und richtet auf meine Decken.

Die Betenden bitten nicht weiter, sondern beklagen nur ihr hartes Geschick vgl. 4, 19, worauf sichtlich angespielt ist. Sie ergeben sich vgl. 2, 29 in ihr Schicksal. Sachlich ist dies ein verstärktes Gebet. „Wehe mir“ vgl. 4, 6. 15, 18, wo „unheilbar“ mit „will sich nicht heilen lassen“ erklärt wird. אַךְ nur d. h. gerade das, was ich leide, wird wohl das mir gebührende Leiden, meine Strafe sein, oder: ich will geduldig leiden, was ich durch meine Sünden verdient habe (S. Hier.). Ersteres verdient den Vorzug wegen **v. 20**, wo die heimgesuchte Tochter Sion die schmerzlichsten ihrer Leiden in 3 paarweise zusammengestellten Sätzchen als gross beschreibt. Zum Ausdrucke vgl. 4, 20. 29, 2. 49, 29. Jes. 54, 2. 49, 20.

v. 21. Denn dumm sind sie gewesen die Hirten, und den Herrn haben sie nicht gesucht. So sind sie nicht weise gewesen und all ihre Heerde hat sich zerstreut.

Auch die erneute indirekte Bitte v. 19. 20 wird ruhig mit der Bestätigung, dass die Klage wahr sei und mit Hinzufügung des Grundes abgewiesen. Was hier den Hirten vorgeworfen wird vgl. 23, 1 ff., ist 4, 22 vom Volke gesagt: beide sind eins und einander ebenbürtig. Auf Differenzen

wie אויל 4, 22 und בער viehdumm hier ist kein Gewicht zu legen. Worin die Dummheit besteht, sagt das zweite Sätzchen „den Herrn haben sie nicht gesucht“, das weiter durch „nicht sind sie weise gewesen“, erklärt wird vgl. 3, 15 u. ö. „ihre Heerde hat sich zerstreut“ ging den Götzen nach 2, 23. 3, 13. 23, 1. Die Könige Israels und Juda’s waren die Anstifter alles Verderbens, das dann die Strafe über das Volk brachte.

v. 22. Horch! Getöse, siehe es ist da, und gewaltiges Tosen vom Lande des Nordens, zu machen die Städte Juda’s zur Wüste, zur Wohnung von Schakalen.

Der v. sagt durch der Beschreibung des hereinbrechenden Gerichtes, dass das Gericht unnachsichtlich verhängt werde. Die Uebereinstimmung mit 4, 7, 15—17 sagt, dass von dem nämlichen Gerichte die Rede sei. שמועה ist zunächst das Gehörte, dann die Ursache des Hörens der Lärm Jes. 53, 1 und dasjenige, was den Lärm verursacht, der gewaltige Feind. Man hört nicht vorher von ihm, sondern er erscheint zugleich mit den eilenden Boten vgl. 4, 15. „zu machen ff.“ vgl. 4, 7. 8, 11 u. ö.

v. 23—25. Ich weiss Herr, dass nicht bei dem Menschen steht sein Weg, nicht bei dem Manne der geht, festzumachen seinen Schritt. v. 24. Züchtige mich, o Herr, aber nur nach Recht, nicht in deinem Zorne, damit du mich nicht gering machest. v. 25. Ergiesse deinen Zorn über die Völker, die dich nicht kennen, und auf die Geschlechter, die deinen Namen nicht anrufen, denn sie haben Jakob gefressen, ja sie haben es gefressen und vernichtet und seine Aue verwüstet.

Die Bittende stellt ihr Schicksal rückhaltlos in Gottes Hand, und bittet nur um gnädige Strafe für sich und um Bestrafung der Feinde des Eigenthums des Herrn. v. 23. Gedanke: Das Schicksal des Menschen wird von einer höheren Macht bestimmt, die über ihn nach seinem Thun verfügt vgl. 9, 23. Das Axiom hat etwas Proverbielles vgl. Ps.

37, 23. Provv. 16, 19. v. 24 vgl. Ps. 6, 1. Sion will gerne ihre Strafe tragen. „Nicht im Zorne“, der kein Maass kennt, und nicht fragt, wann es genug sei. Das Gegentheil ist „nach Recht“, wo Schuld und Strafe gegen einander abgewogen werden. Die Bitte beruht auf Jes. 27, 7. 8. vgl. Jer. 30, 11. 46, 27. 28, wo das hier Erflehte vom Herrn verheissen ist. Die Erhörung ist also gewiss, wenn auch dem Zwecke des Abschnittes, das Gericht zu verkünden, entsprechend, dies hier nicht besonders gesagt ist. „תמעטני *klein machen*“ ist Mejosis für *vernichten*. Die Einwendung Keil's: Der Ausdruck sei nicht gleichbedeutend mit „Nicht den Garaus machen“ 30, 11, weil der Herr dies schon versprochen habe, verkennt die Natur des Gebetes. Man kann recht gut um Versprochenes, und besonders im Allgemeinen Versprochenes, im Einzelnen beten, weil das Geben verschiedene Grade haben kann, und weil ein allgemein Versprochenes noch nicht jedem Einzelnen gewiss ist, wie wir: *Zukomme dein Reich* beten u. s. w. v. 25. „*Völker-Geschlechter*“ 1, 15. 6, 22. Jes. 5, 27 u. ö. Die Anklage ist zweifach: Dass die Verfolger dem Herrn nicht angehören, Ihn nicht kennen, und dass sie des Herrn Eigenthum gefressen haben vgl. zu 2, 3. Letztere Schuld wird noch damit verstärkt, dass sie Jakob vgl. v. 1 völlig vgl. 50, 17. 51, 34 gefressen, ja sogar seine *Trift*, die Weide der Heerde des Herrn, den Tempel, Jerusalem und das Land 9, 10 verwüstet haben Thr. 2, 5. 1 6 u. ö. LXX haben „ואכלוהו ja *sie haben es gefressen*“ nicht. Nach allgemeiner Regel wird es, obgleich das Wort passend steht, als Glosse zu betrachten sein. Dieser v. ist das Thema des Psalmes 79 vgl. v. 6. Auch dieses Stück besteht sonach aus 3 Theilen: 1. dem Gebete v. 2 bis 16 und dessen Zurückweisung v. 17. 18; 2. der erneuten und verstärkten Bitte v. 19. 20 und deren Zurückweisung v. 21. 22, und 3. der Bitte um gnädige Strafe und um Bestrafung der Feinde v. 23 — 25, worauf keine Zurückweisung folgt. Hieraus folgt, dass v. 2—16 so nothwendig zum Ganzen gehören, als eine Antwort v. 17. 18 eine Frage voraussetzt.

c. 3, 5 bis c. 9 haben mit steigender Kraft das Gericht verkündigt, 8, 19 ist Juda schon weggeführt, und so macht

ein Gebet um Erlösung nach Jes. 26, 16. 17 den Schluss des Abschnittes. Dieses Gebet wird wegen der Sünden nicht sofort beachtet, findet aber endlich, wenn der Herr die Zeit für gekommen hält, seine Erhörung. Unleugbar ist, dass der Verfasser von v. 2—16 Jes. 40—66 gekannt hat, und ebenso sicher ist, dass der Verfasser von c. 10 ganz in den Ideen von cc. 2—9 lebt. Da so Jer. cc. 1—10 bestimmt nur Einen Verfasser haben, so folgt, dass zur Zeit ihrer Abfassung Jes. II. bekannt war d. h. dass zur Zeit des Jeremias das ganze Buch des Jesaias schon als heiliges Buch bestand. Diese 10 Capp. bilden ein in sich geschlossenes Ganzes, und sind zu je drei Reden zusammengestellt. c. 10 steht für sich und bildet als Gebet den Schluss. Der Abschnitt gibt die Geschichte der Theokratie im Allgemeinen, wobei natürlich die Beschreibung ihre Farben möglichst aus der Gegenwart nimmt. Der zweite hiezu gehörige Theil ist das Gericht über die Heiden cc. 46—51, denn aus dem Gerichte über Israel und die Völker setzt sich „das Gericht" zusammen. Dass dies der Gedanke des Jeremias sei, ergibt sich mit Sicherheit schon daraus, dass der Feind in beiden Theilen der nämliche ist.

Vom Allgemeinen geht der Prophet zum Besonderen über, und behandelt demgemäss in cc. 11—20 die Ursachen, welche über seine Zeitgenossen und die Welt überhaupt das Gericht bringen: die Missachtung der Propheten und des Herrn selbst und die Verfolgung seiner Boten. Deutlich begrenzt ist der Abschnitt cc. 11—20 als ein zusammengehöriges Ganzes durch den Ausspruch 11, 20, der 20, 12 als abschliessender Refrain wiederkehrt.

c. 11. Der Abfall und die daran sich knüpfende Verfolgung des mahnenden Propheten bringen das Gericht.

II. Decade. 11. Rede.

v. 1—8. Das Wort, welches an Jeremias erging vom Herrn also: v. 2. Höret die Worte dieses Bundes, und redet zu den Männern Juda's und zu den Bewohnern Jerusalem's, v. 3. und

sprich zu ihnen: So hat gesprochen der Herr, der Gott Israels: Verflucht der Mann, welcher nicht hört die Worte dieses Bundes, v. 4. welchen Ich euren Vätern geboten habe am Tage, da Ich sie herausführte aus Aegyptenland, aus dem eisernen Ofen, indem Ich sprach: Höret meine Stimme und thuet darnach gemäss Allem, was Ich euch gebiete: so sollt ihr Mir zum Volke und Ich will euch zum Gotte sein, v. 5. dass Ich aufrichte den Schwur, den Ich geschworen euren Vätern, ihnen zu geben ein Land, fliessend von Milch und Honig, wie zu dieser Zeit. v. 6. Und ich antwortete und sprach: Ja, Herr! Da sprach der Herr zu mir: Verkünde alle diese Worte in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalem's, sprechend: Höret die Worte dieses Bundes und thuet sie! v. 7. (Denn bezeugt habe Ich euren Vätern seit dem Tage, da Ich sie aus Aegyptenland herausführte, bis auf diesen Tag, früh aufstehend und bezeugend, sprechend: Höret auf meine Stimme! v. 8. Aber sie hörten nicht, und neigten nicht ihr Ohr, sondern wandelten ein Jeder in dem Starrsinne ihres bösen Herzens, und so brachte Ich über sie alle Worte dieses Bundes, die Ich geboten zu thun), und nicht thaten sie dieselben.

v. 1—8 geben für die folgende Beweisführung den Ober- und Untersatz: Israel hat den Bund angenommen, und für den Fall der Nichtbeobachtung den göttlichen Fluch, und hat den Bund nicht gehalten. Der unserer Stelle mit 4 R. 23, 3 gemeinschaftliche Ausdruck „dieses Bundes“ zeigt, dass hier von einem geschrieben vorliegenden Gesetze, das der Prophet in der Hand hielt, die Rede sei. Die längere Ueberschrift scheidet diesen Ausspruch sammt den folgenden von dem vorhergehenden Abschnitte. v. 2. Auffallend ist der Plural: דִּבַּרְתֶּם redet, da doch nur Jeremias angeredet ist. Die Meisten meinen, die Worte seien an die Priester, die Aeltesten oder die Propheten (Grot.) gerichtet. Allein darauf deutet im ganzen Stücke nichts, und nirgends finden

wir den Fall, dass Jeremias andere Propheten zu seiner Hilfe aufgefordert hätte. Subjekt zu „Höret“ kann uur die Zuhörerschaft des Propheten sein, und diese ist das Volk. v. 6 verbietet aber, dies in dem Sinne zu nehmen, dass Einer den Andern zur Befolgung des Gesetzes auffordern soll. Es bleibt nichts übrig, als mit LXX *καὶ λαλήσεις, καὶ ἐρεῖς* zu lesen, und die Worte „Höret das Wort des Herrn“ als die vom Propheten laut gerufenen Worte, um das Volk zum Hören herbeizurufen, anzusehen, wobei nur schwierig ist, dass dieses Wort mitten im Auftrage des Herrn steht. Wahrscheinlich sind sie durch einen alten Irrthum aus v. 6 hierhergekommen. Vielleicht ist auch der ganze v. 2 aus v. 6 später entstanden. „דברי הברית Worte des Bundes“ sind die einzelnen Bestimmungen 5 M. 28, 69. 29, 8. v. 3 ist frei citirt aus 5 M. 27, 26 vgl. Jos. 8, 30 ff. Die Aenderung des deuteronomischen יקים in ישמע ist durch die Eigenschaft der Rede gerechtfertigt. Dort soll das Gesetz, auf steinerne Tafeln geschrieben, aufgerichtet werden, freilich auch im Herzen vgl. v. 5, hier aber handelt es sich zunächst um das Hören und das Gehörgeben. v. 4 vgl. 7, 23 ff. „Eiserner Ofen“ aus 5 M. 4, 20 ist Bild der Trübsal und der Läuterung. כור ist der Schmelzofen, nicht Ofen zum Heizen, die im Oriente unbekannt waren und sind 36, 23. Es ist also ein Ofen, in dem Eisen aus Eisenerz gewonnen wird. Da Eisenerz zum Schmelzen einen hohen Hitzgrad verlangt, so ist damit die Trübsal als sehr gross bezeichnet Jes. 48, 10. אותם sie bezieht sich auf Worte, das sich aus dem Sinne des Vorhergehenden ergibt. v. 5. Zweck des Bundes war, damit der Herr sein gehorsames Volk glücklich machen könne 3, 19 gemäss seinem Versprechen an die Patriarchen 2 M. 3, 8. 17. u. ö. „הקים verwirklichen“ den Schwur 1 M. 17, 7. 26, 3. 28, 13. 5 M. 7, 8 u. ö. „von Milch und Honig fliessend“ 2 M. 3, 8. 17. u. ö. d. h. überreich daran, was eine reiche Vegetation und Menge von Regen voraussetzt. „wie es heute der Fall ist“ Hiemit constatirt der Herr, dass Er sein Wort gehalten habe 2, 5—8. Der Ausdruck in 3 R. 8, 61 „dass ihr beobachtet seine Gebote כיום הזה“, wozu Graf meint: Salomo könne doch unmöglich

sagen, dass diese vollständige Erfüllung der göttlichen Gebote jetzt schon stattfinde, ist nach 1 Chr. 29 „Deus Israel custodi hanc voluntatem" zu erklären. Am Tage der Tempelweihe war das Volk dem Gesetze des Herrn entsprechend gesinnt, aber diese Gesinnung war nicht von Dauer. Mit „Amen" nimmt 5 M. 27, 15 das Volk den Fluch auf sich. So will es Graf auch hier fassen: der Prophet erkläre sein Einverständniss mit dem gegen die Abtrünnigen ausgesprochenen Fluche. Allein der Beisatz „Herr" deutet auf eine freudige Zustimmung, die zu dem Fluche nicht passt. Noch weniger kann der Ausdruck mit Orig. u. A. sagen wollen: Ja, Herr, ich will in die Städte Juda's gehen, und das Befohlene verkünden, sondern Jeremias bestätigt dem Herrn, dass Er sein Wort eingelöst habe (S. Hier.). v. 6. „קרא" Nicht *ἀνάγνωθι* LXX, sondern wie 3, 12 laut verkündigen. Wahrscheinlich steht dieser Auftrag, predigend und das Gesetz einschärfend im Lande herumzugehen, mit dem religiösen Reformversuche des Josias in Verbindung. v. 7 und 8 fehlen bei LXX bis auf die Schlussworte v. 8. „und nicht thaten sie dieselben". Mit Recht haben sie Mov. und Hitz. für unecht erklärt. Sie stammen aus 7, 13. 25. 27. Ausser den allgemeinen Gründen entscheiden dagegen, dass „und nicht thaten sie dieselben" v. 8 von den Vorfahren zu verstehen, und dass nicht gesagt wäre, dass die jetzige Thätigkeit des Propheten ohne Erfolg war, obgleich davon die sittliche Würdigung des Volkes v. 9. 10 abhängt. Letztere wären unmotivirt und unverständlich (Hitz.). Veranlasst wurde die Einschaltung durch v. 4 im Vergleiche mit 7, 22, wonach gleicher Ideengang auch hier erwartet wurde. „denn bezeugt ff." 6, 10. „und so brachte Jch über sie ff." 4, 6. 5, 15. 32, 42 u. ö. „und nicht thaten sie dieselben" ist eine Bemerkung, die erst einige Zeit nach der Ausrichtung der Mahnung v. 2—6 gemacht werden konnte. Die einzelnen Theile dieses Ausspruches, der, wie er hier steht, ein einheitliches Ganzes ausmacht, sind sonach nicht zu gleicher Zeit entstanden, sondern erst später, etwa bei Abfassung des Buches, zu Einer Rede verwendet worden.

v. 9—14. Und der Herr sprach zu mir: Gefunden ist Verschwörung bei den Männern Juda's und bei den Bewohnern Jerusalem's. v. 10. Zurückgekehrt sind sie zu den Missethaten ihrer Vorväter, welche sich weigerten, zu hören meine Worte, und sie sind andern Göttern nachgewandelt, ihnen zu dienen, gebrochen haben sie, Haus Israel und Haus Juda, meinen Bund, welchen Ich mit ihren Vätern geschlossen. v. 11. Darum sprach also der Herr: Siehe, Ich bringe über sie (LXX: dieses Volk) Unglück, aus dem sie nicht werden herauskommen können, und rufen sie zu Mir, so werde Ich nicht hören auf sie. v. 12. Und gehen sie hin, die Städte Juda's und die Bewohner Jerusalem's, und schreien zu den Göttern, welchen sie räucherten, so werden sie ihnen keine Rettung bringen in der Zeit ihres Unglücks. v. 13. Denn so viel deiner Städte, so viel sind gewesen deiner Götter, Juda; und so viel deiner Strassen, Jerusalem, so viele Altäre habt ihr gesetzt (der Schande, Altäre), zu räuchern dem Baal. v. 14. Du nun bete nicht für dieses Volk und erhebe nicht für sie Flehen und Bitten, denn nicht höre Ich sie zur Zeit, da sie wegen ihres Unglückes zu Mir rufen.

Die Mahnung war wirkungslos. Sobald mit dem Tode des Josias die Seele der religiösen Reform verschwunden war, kam das alte Heidenthum wieder an die Oberfläche, und zwar so gleichzeitig und allgemein, als wenn es auf Verabredung, Verschwörung, geschehen wäre (S. Hier.) vgl. Ez. 22, 25. Nicht aber liegt in dem Ausdrucke „Verschwörung" der Gedanke, dass es aus Trotz, nicht aus Schwäche geschehen sei (Thdrt. u. A.). An den Abfall unter Manasse (Lyran. u. A.) ist nicht zu denken, sondern an den unter Jojakim. **v. 10** erklärt, was mit Verschwörung v. 9 gemeint sei. „הראשנים" gehört zu „Väter" im Sinne von „von jeher" 2, 20. 3, 24. Jes. 61, 4. „מאן sich weigern" wie 3, 3. Zu והמה sind die Zeitgenossen des Propheten Hauptsubjekt. *ἰδοὺ αὐτοὶ* der LXX beruht auf einer irrigen Wiederholung

des in הנה geänderten המה. Mit dem Götzendienst ist der Bund, dessen erster Satz die Verehrung des Einen Gottes war, vernichtet, und so der Besitz des Landes verwirkt. **v. 11**. Worin das Unglück, dem sie nicht entgehen können, bestehe, ist aus cc. 1—10 bekannt. „וזעקו“ ist ein abgekürzter hypothetischer Satz, und mit ihm der parallele „והלכו“. Die Perff. sind als Futt. exact. 2, 27. 28 zu fassen. Sie werden also weder vom Herrn noch von den Götzen Beistand haben — „kein Helfer“! vgl. 10, 15. **v. 13** und **14** finden sich zwar auch bei LXX, sind aber trotzdem als Glossen anzusehen. Sie sind mit unwesentlichen Veränderungen mit 2, 28. 7, 17. 16 identisch. Für die Rede sind sie sehr wohl entbehrlich. Die zu „Schande“ v. 13 gesetzte Interpretation oder umgekehrt ist nicht jeremianisch 3, 24. Für קרא um Hilfe rufen braucht Jeremias v. 11. 12 זעק wie die historischen Bücher. Beide vv. stehen nach vorwärts und rückwärts zusammenhangslos. Veranlasst ist v. 13. durch die Verwandtschaft von v. 12 mit 2, 28, und v. 14 durch die Aufnahme von 7, 17 b in v. 13. v. 14 ist zudem hier sachlich ohne Voraussetzung, da nirgends eine Fürbitte des Propheten angedeutet ist vgl. Mov. p. 33.

v. 15—17. Was will mein Geliebter in meinem Hause!? Arglist üben!? Werden Gelübde und heiliges Fleisch deine Bosheit von dir nehmen? Da magst du jubeln. v. 16. Einen grünen Oelbaum, schön an herrlicher Frucht, nannte der Herr deinen Namen: beim Lärmen des grossen Getümmels legte Er Feuer an ihn und es brachen seine Aeste. v. 18. Und der Herr (der Heerschaaren), der dich gepflanzt, hat Böses gegen dich beschlossen wegen der Bosheit des Hauses Israel und des Hauses Juda, die sie gethan, Mich zu reizen, indem sie dem Baal räucherten.

v. 15. Der masoreth. Text ist, wie selbst Keil zugesteht, corrupt. Alle Versuche, ihm einen erträglichen Sinn abzugewinnen, sind erfolglos gewesen. Hitz. will ידידי mein Geliebter und תעלזי als Femm. nehmen und die Suffixe in עשותה darauf beziehen „Was will meinem Lieb in meinem

Hause sein Ausrichten der Vorsätze?“ und nimmt, offenbar gegen Wortbedeutung und Sinn, Vorsätze מזמה vgl. 7, 9 im guten Sinne. Andere, wie auch unsere Uebersetzung, nehmen die Suff. ה als pleonastisch nach chaldäischer Art und beziehen sie auf das folgende מזמתה: ihn zu thun, den Frevel. הרבים wurde erklärt mit: Menge des Volkes, die Grossen, Vornehmen, Lehrer, wo es dann eine Erklärung zu ידידי mein Geliebter wäre. Umbr. ändert es in פרים, Andere in הרנים Hilferufe. יעברו erklären die Einen als Kal: werden von dir weggehen d. h. dir nichts nützen, die Andern mit LXX als Hiphil. כי wird übersetzt: obgleich deine Bosheit so gross ist, so jubelst du doch (Vulg.), oder: wenn dein Unglück dich trifft, wirst du dann noch jubeln?! Wenn deine Bosheit du opferst, dann frohlocke! (Umbr.). Der Chald. erklärt: Woher kommt es, dass mein geliebtes Volk meinen Dienst im Tempel verlassen hat und so grosse Frevel begeht? Die Unnatur dieser Versuche liegt auf der Hand. LXX haben: *τί ἡ ἠγαπημένη ἐν τῷ οἴκῳ μου ἐποίησε βδέλυγμα; μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελοῦσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου, ἢ τούτοις διαφεύξῃ;* Irrig ist hier מה auf מזמה bezogen. המזמתה ist eine Glosse, welche ein frommer Leser auf die vorhergehende Frage auf sein Exemplar als Antwort schrieb. Dies gab dann Veranlassung, aus der 3 Pers. Fem. עשתה den Inf. mit der Suff. zu bilden, und dann den Art. vor ידידי in ל zu verwandeln. Der Satz lautet sonach „Was thut mein Geliebter in meinem Hause?“ (Antw.: Seine Arglist). הרבים ist nach LXX in נדרים Gelübde zu ändern, oder letzteres als ausgefallen zu erklären. כי ist durch irrthümliche Wiederholung des vorhergehenden ך entstanden und also zu streichen. Unschön und unmotivirt ist der Schluss: dann magst du jubeln. Falsch meinen Hitz. und Keil, LXX hätten statt אז v. 18 או gelesen. Hiebei ist *τούτοις* übersehen. Sie lesen: ה(ב)זות. Statt des unpassenden תעלזי haben LXX entweder nach 6, 1. תעוזי oder תנצלי gelesen. Wir übersetzen demnach: Werden viele Gelübde und heiliges Fleisch von dir nehmen deine Bosheit d. h. was die Bosheit dir einbringt, das Unglück v. 12? Wirst

du damit entkommen? Der v. zeigt nicht den Styl des Jeremias, sondern des schwierige und geistreiche Construktionen liebenden Interpolators. Er ist eine neue Verwendung von 7, 9. 10, und passt hier, als dem Inhalte des Cap. ganz fremd, nicht. Das ironisch gebrauchte ידידי ist dem Jeremias fremd. Wir halten den v. für interpolirt. **v. 16.** verstärkt das Gericht v. 12 mit der Erwägung, wie hoch der Herr sein Volk anfänglich gestellt habe vgl. 2, 21. Jes. c. 5. Noch vor dem Weinstocke ist der Oelbaum der wichtigste Fruchtbaum Palästina's Jud. 9, 8 ff., der sich jedoch mit seinen spärlichen, dunkelgrünen, dem Laube der Weide ähnlichen Blättern nicht durch Schönheit auszeichnet. Der Schmuck des Oelbaumes ist seine Frucht: schön an herrlicher Frucht. Zum Bilde vgl. c. 24 und zum Gedanken 2, 21. Dass Israel herrliche Frucht getragen habe, ist damit nicht gesagt. Der Oelbaum wird selbst von dem nachlässigen Orientalen in Acht genommen, umsomehr sollte man erwarten, dass auch der Herr so thun werde. „beim Schalle des grossen Getümmels", der Kriegsheere 4, 13. 5, 15. Ez. 38, 19 u. ö. „legt Er Feuer daran", solches, das Niemand löscht 7, 20 u. ö. **v. 17.** Erklärt und verstärkt dieses Paradoxon. להם ist nicht Dat. incomm., sondern drückt den trotzigen Eigenwillen aus vgl. 3, 5. „Mich zu reizen" 7, 18 u. ö. Auch diese vv. sehen sich fremdartig an und tragen nicht die Weise des Jeremias. Das Bild ist sehr künstlich, der Vergleich hinkt stark und der Gedanke ist für den Zweck unseres Cap. zum Vortheile entbehrlich. Hiezu kommt, dass v. 18 ff. sich an v. 12 sehr gut anschliesst vgl. die Erkl.

v. 18—23. Und der Herr that mir kund und ich erfuhr es: damals zeigtest Du mir ihre Thaten. v. 19. Und ich war wie ein zahmes Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und nicht wusste ich, dass sie wider mich Anschläge (LXX schlimme) sannen (LXX: sprechend): Lasst uns verderben den Baum sammt seiner Frucht, und ihn ausrotten aus dem Lande der Lebendigen, und seines Namens soll nicht mehr gedacht werden. v. 20. Aber Herr (der Heerschaaren)

gerechter Richter, der Nieren und Herz prüft! Sehen werde ich deine Rache an ihnen, denn Dir habe ich meinen Streit anvertraut. v. 21. Darum sprach also der Herr über die Männer von Anatot, welche dir nach dem Leben streben, sprechend: Nicht sollst du weissagen im Namen des Herrn, sonst wirst du sterben durch unsre Hand. v. 22. (Darum sprach also der Herr der Heerschaaren): Siehe, Ich suche sie heim: Die (LXX: ihre) Jünglinge sollen sterben durch das Schwert, ihre Söhne und ihre Töchter sollen sterben durch den Hunger. v. 23. Und ein Rest soll ihnen nicht bleiben; denn Ich bringe Unheil über die Männer von Anatot, das Jahr ihrer Heimsuchung.

Der Prophet hat den Auftrag des Herrn v. 6 auch in Anatot v. 21 ausgerichtet. Während nun die Uebrigen sich damit begnügten, einfach nicht zu gehorchen, und einmüthig wieder zu dem alten Götzendienste zurückzukehren, gingen die Landsleute des Propheten weiter und strebten dem Propheten nach dem Leben. Die ganze Rede besteht sonach aus 3 Theilen: die Einleitung v. 2—8, die Sünde und Strafe des Volkes v. 9—12, und die besondere Sünde und Strafe der Bewohner Anatot's v. 18—23. **v. 18.** Die Rede hat einen feierlichen, klagenden Ton, daher die Umständlichkeit. אז 22, 15. Jud. 5, 8. 11 weist feierlich in die Vergangenheit zurück. Zu matt: Als ich von dem Mordanschlage nichts wusste (Keil). **v. 19.** אלוף ein zahmes Lamm, Hauslamm 2 R. 12, 3, das weniger als die Schafe der Heerde von denen, die es pflegten, Schlimmes befürchtet (vgl. Bochart, De animal. s. T. I. l. 2 c. 46 u. Calm.). Die „Anschläge“ vgl. 18, 18 werden in dem Folgenden erklärt. נשחיתה עץ LXX *ἐμβάλωμεν ξύλον* und hienach Vulg. mittemus lignum in panem ejus. Vulg. blieb hier bei der alten Uebersetzung, weil die Stelle hiedurch bereits eine Beziehung auf Christi Tod erhalten hatte und zwar so allgemein, dass S. Hier. sagt: Ecclesiarum iste est consensus, ut sub persona Jeremiae a Christo haec dici intelligant. Sinnlos, wie Graf meint, ist sie nur, wenn man sie nicht versteht. Die Uebersetzung sagt nicht, dass sie den Jeremias durch Gift,

das von Oleander, Taxus u. dgl. genommen sei (Chald. Lyr. S. Thom. Grot. Calm. u. A.), tödten wollten, sondern Holz zur Speise geben heisst entweder ihn schlagen, todtschlagen oder kreuzigen (S. Hier. Thrdt. u. A.) LXX hatten in ihrem Texte נשיחה statt נשחיתה. Der Sinn ist vollkommen brauchbar und nach den Verhältnissen zulässig. Der Ausdruck aber ist hiefür etwas zu gesucht. Die Meisten geben mit Kimchi לחמו die Bedeutung: was der Baum Essbares trägt, seine Frucht; Hitz. Graf: Saft. Erstere Bedeutung ist durch das Arabische gesichert vgl. Rosenm. i. h. l. Der Ausdruck hat etwas Sprichwörtliches und damit erklärt sich seine räthselhafte Form. Der Sinn ist: Mit Stumpf und Stiel ausrotten. Jeremias ist der Baum und seine Reden — es scheint dies bald nach seiner Berufung geschehen zu sein — die Frucht vgl. 18, 18. Wie der Satz zu verstehen sei, sagt das unmittelbar Folgende. כרת ausrotten wird vom Vertilgen durch den Bann gebraucht. „aus dem Lande der Lebendigen“ d. h. von dieser Erde im Gegensatze zum Scheol, dem Aufenthalte der Todten Jes. 38, 10. 53, 8. Seine Ermordung soll ferner bewirken, dass „sein Name nicht fürder genannt werde“. Sie wollen ihn also aus der Gemeinde Israel's, wahrscheinlich als falschen Propheten, ausrotten, wohl durch Aufbringung falscher Zeugen vgl. 8, 9. 18, 18. Die Ermordung soll also eine gerichtliche, feierliche vgl. Jes. 53, 8 sein. Die Todesart, die sie ihm zudachten, ist die Tödtung und das folgende Aufhängen am Kreuze vgl. 2 R. 21, 6 ff. Da Jeremias das Wort des Herrn verkündigte, und so wegen des Herrn angefeindet wird, mit dem Er, wie Jeder Gerechte, eins ist, so ist die Drohung allerdings thatsächlich gegen den Herrn gerichtet. **v. 20** vgl. 20, 12. 49, 10. Der Prophet ist um des Herrn willen mit dem Tode bedroht, und übergibt demnach seine Sache dem Herrn als dem eigentlich Angegriffenen und als seinem natürlichen Schützer vgl. Jes. 50, 5. 6. 49, 4 u. ö. Deshalb verhängt der Herr selbst, nicht der Prophet wie 6, 11 das Gericht, Der Herr kann gerecht urtheilen, weil Er die innersten Regungen der Herzen, über die sich der Mensch selbst meist nicht

Rechenschaft gibt und die doch sein Thun bestimmen, „Nieren und Herz“, kennt vgl. 17, 9. אראה ist Cohortativform: *ich will sehen*. Die innere Erregtheit drückt sich in den abgebrochenen Sätzen aus. גליתי scheint eine Anspielung auf Ps. 22, 9 גל zu sein, mit dem es der Sache nach übereinstimmt. Sobald die Sache des Jeremias dem Herrn dargelegt, kund ist, kann über das Urtheil kein Zweifel sein, da der Prophet sich seiner Gerechtigkeit bewusst ist. **v. 21—23** entspricht der Herr der Bitte. **v. 21** constatirt Er den Frevel. Der Satz: *Nicht sollst du weissagen* ff. drückt den gleichen Gedanken mit v. 19 aus. Es ist nämlich damit nicht gesagt, dass sie ihm diese Alternative stellten, sondern es ist der Ideengang, wie der Mordplan in ihnen reifte, berichtet. Die Bewohner von Anatot sehen es als selbstverständlich an, dass Jeremias nicht aufhören werde, zu weissagen vgl. 18, 18. Die Bedingung: *wenn du nicht weissagst*, ist auf die *Vergangenheit* zu beziehen: *wenn du nicht geweissagt hättest* ff. d. h. weil du geweissagt hast vgl. die Phrase: *Warum hast du das gethan?* Diese Erklärung des Herrn zeigt, dass das Begehren der Strafe von Seite des Jeremias nicht Rachsucht, sondern Eifer für die Ehre des Herrn sei, der in ihm angegriffen ist. **v. 22.** Die aus v. 21 mit Hinzufügung von: *der Heerschaaren* wiederholte Einleitungsformel fehlt bei LXX mit Recht. „Ich suche sie heim“. Worin diese Heimsuchung besteht, sagt das Folgende. **v. 23** „Und ein Rest soll ihnen nicht bleiben“, ist nicht absolut zu nehmen vgl. Esr. 2, 23. Neh. 7, 27. Der Gedanke ist nach 44, 27. 28 dahin zu bestimmen, dass so Wenige gerettet werden, dass man sie nicht einmal einen Rest, weil auch der Rest noch einmal heimgesucht wird, nennen kann.

c. 12. Die Verfolgung der Gerechten bringt das Gericht, aber zu schliesslicher Begnadigung Aller. 12. Rede.

v. 1—4. *Gerecht bist Du, o Herr, wenn ich mit Dir streite: Nur Recht will ich mit Dir reden: Warum ist der Frevler Weg glücklich, sind im*

Heile alle, die Abfall üben? v. 2. Du hast sie gepflanzt, auch sind sie gewurzelt, sie gedeihen und bringen Frucht: nahe bist Du ihrem Munde, aber fern von ihren Nieren. v. 3. Und Du, Herr, kennst mich (siehst mich), prüfest mein Herz gegen Dich: (reisse sie weg wie Schafe zum Schlachten), weihe sie für den Tag des Schlachtens. v. 4. Wie lange soll die Erde trauern, und das Gras des Feldes dorren! Ob der Bosheit ihrer Bewohner sind sie dahin, Vieh und Vögel, denn sie sprechen: Nicht sieht Er (LXX: Gott) unser Ende (LXX: unsre Wege).

Diese Rede vgl. Ps. 73 hängt enge mit der vorhergehenden zusammen, ist jedoch durch ihr Thema davon geschieden. Die Bösen stürzen das Land in die vom Gesetze gedrohte Strafe, ihnen selbst aber geht es dabei gut. Darüber beklagt sich der Prophet und fordert deren Bestrafung. Jeremias hat dabei ohne Zweifel seine Zeitgenossen im Auge, meint aber zugleich allgemeine Verhältnisse: das von ihm verlangte Gericht ist das Weltgericht, allerdings zunächst für seine Zeit, wie die sichtliche Rücksicht auf Jes. 24, 4 ff. beweist. v. 1. צדיק אתה Nicht: Als gerecht müsstest Du erscheinen, wenn ich mit Dir einen Rechtstreit anfangen, Dich der Ungerechtigkeit überführen wollte (a Lap. Graf, Keil). Noch weniger: Zu gerecht bist Du, als dass ich wider Dich stritte (Hitz.), sondern nach Jes. 41, 26: ich weiss, dass Du Recht hast und Recht behältst, wenn ich auch deine Gerechtigkeit nicht bethätigt finde. Hiemit will der Prophet, um den Herrn nicht zu beleidigen, pace tu (a Lap.), seine Einwendung als eine theoretische bezeichnen (Calm.) vgl. Job 21, 2. „אך משפטים“ Nicht: Eine Rechtserörterung will ich mit Dir halten, Dich zur Rede setzen (a Lap. Graf, Keil). משפט ist die allgemeine Rechtsnorm in ihrer Anwendung auf den einzelnen Fall. Jeremias sieht, dass es, entgegen dem ausdrücklichen Ausspruche des Gesetzes, den Bösen gut geht, und fragt, wie dieser scheinbare Widerspruch auszugleichen sei. Was unter משפטים zu verstehen sei, sagt das folgende: Warum ff. Bei der Darstellung schwebt dem Propheten, wie der Vergleich mit:

„Der Weg der Gottlosen geht zu Grunde“ Ps, 1, 6 und hier „warum ist der Frevler Weg glücklich“, was im Psalme von dem Wege der Gerechten ausgesagt ist, vgl. ferner den Vergleich mit dem Baume — zeigt, Ps. 1. vor Augen. שָׁלוּ ist das Gegentheil von: lasst uns ausrotten 11, 19. Der hier nicht hervorgehobene Gegensatz zu dem Gerechten ist aus c. 11, 18 ff. zu entnehmen. בֹּגְדֵי בָגֶד vgl. 2, 7 sind Bundbrüchige durch irgend eine im Gesetze verbotene Handlungsweise im Allgemeinen. v. 2. Die Asyndeta malen schön das fröhliche, ungestörte Gedeihen. „Nahe bist du ff.“ Die Gottlosen, welche er im Auge hat, sind Pharisäer 7, 10. 8, 3. v. 3 blickt auf 11, 20 zurück. „kennst mich“ d. i. kennst nicht nur mein Thun, sondern jede auch die leiseste Regung meines Herzens. „prüfst mich“ Die in der Prüfung, in der Verfolgung und Noth bewährte Tugend ist doppelte Tugend, der auch doppelter Lohn wird vgl. Job 1, 2 ff. vgl. mit 42, 12 ff. Die Stelle zeigt dadurch, dass Jeremias an Stelle der Gerechten überhaupt steht, den allgemeinen Charakter des Stückes und erklärt recht deutlich, wie er Vorbild und fast noch mehr „des Gerechten“ ist. „הַתִּקֵם reisse sie aus“, mit Beziehung auf „Du hast sie gepflanzt“ v. 2, ist zeugmatisch gebraucht: reisse sie aus und (raffe sie) weg. „reisse sie weg wie Schafe zum Schlachten“ fehlt bei LXX. Der zeugmatische Gebrauch von הַתִּקֵם, 6, 29. 22, 24 weist, wie die kleine Beziehung auf „pflanzen“ v. 2, auf den Interpolator, dem der Nachsatz — mit Unrecht — zu kurz vorkam. (Hitz.) v. 4. wird von Hitz. bis „Vieh und Vögel“ für unecht erklärt. Seine Einwendungen sind allerdings nur Verrenkungen des Sinnes und des Zusammenhanges. Der Gedanke als allgemeine, aus dem Gesetze bekannte Wahrheit ist hier so gut als 3, 3. 5, 24 zulässig, ja es ist nicht einmal nöthig, dass zur Zeit, als diese Rede gesprochen wurde, gerade eine Dürre herrschte. Auch der Satzbau ist in Ordnung. Gegen die Echtheit spricht der referirende Ton in: ob der Bosheit ihrer Bewohner 2, 19, ferner die Eigenthümlichkeit, dass die Stelle aus lauter jeremianischen Stellen zusammengetragen ist vgl. v. 11. 4, 13. 28. 13, 27. 14, 2. 23, 10. 4, 25 und besonders das nach der Weise des Interpolators dem

אפסי v. 9, 10, 17 nachgebildete תחפס. Hiezu kommt, dass der Satz ohne Nachtheil für den Fortschritt des Gedankens wegfallen kann. Der ursprüngliche Text v. 3. 4, lautete also:

v. 3. Und Du, Herr, kennst mich,
Prüfest mein Herz gegen Dich:
Weihe sie zum Tage des Schlachtens,
Denn sie sprechen: Nicht sieht Er unser Ende.

Wenn sie leugnen, dass der Herr ihr Ende sehen werde, so kann dem Zusammenhange nach vgl. v. 2. nur gemeint sein, dass sie der Herr am Ende, denn bis dahin geht es ihnen ja ohnehin gut, nicht strafen werde, womit sie die Strafgerechtigkeit des Herrn, wie sie das Gesetz lehrt, leugnen. Das ist die höchste Potenz der Versunkenheit. Die Lesart der LXX „Wege“ statt „Ende“ ist erleichternde Erklärung. „לא יראה“ sehen auf etwas, um auf Grund des Gesehenen zu handeln vgl. Ps. 10, 11. „Gott vergisst, verbirgt sein Angesicht, sieht nicht in Ewigkeit.“ Gegen den Sinn sehen Hitz. Graf u. A. den Propheten als Subjekt zu יראה an, denn es handelt sich um mehr, als um den Gedanken, dass Jeremias ihr Ende d. h. ihren Untergang nicht erleben werde.

v. 5—6. Wenn du mit Fussgängern liefst und sie machten dich müde: wie wirst du mit Rossen um die Wette laufen! Wenn du nur im Lande des Friedens dich sicher fühlst, wie wirst du da machen in der Pracht des Jordan! v. 6. Denn auch deine Brüder und deines Vaters Haus, auch sie sind treulos gegen dich, auch sie schreien hinter dir her aus voller Kehle. Traue ihnen nicht, wenn sie freundlich mit dir reden.

Der Herr verspricht dem ungeduldigen, wahrscheinlich noch im Anfange seines Wirkens stehenden Propheten nicht sogleich die Bestrafung der Feinde, sondern stellt ihm noch Aergeres in Aussicht. v. 5 hat etwas Sprichwortartiges (a Lap. Calm.). Der Vergleichungspunkt ist die Schnelligkeit des Pferdes im Vergleiche mit der des Menschen. Sinn: Wenn dich die Bosheit, welche du so eben

11, 18 ff. erfahren, ausser Fassung bringt, was wirst du thun, wenn Ich dir noch ohne Vergleich Aergeres sage. Was der Prophet Bitteres erfahren hat, ist ein Land relativer Sicherheit — Land des Friedens — gegen die mit Gesträuch und Bäumen dicht bewachsenen Ufer des Jordan, in denen sich ehemals viele Löwen aufhielten. v. 6 gibt ihm einen Vorgeschmack, was seiner wartet. Seine Brüder d. h. seine nächsten Verwandten und Familienangehörigen, obgleich sie ihm ins Gesicht freundlich sind, schreien in den Berathungen u. dgl. mit aller Kraft gegen ihn', um ihn aus dem Wege zu räumen vgl. 11, 19. Falsche Freunde aber sind ungleich gefährlicher als offene Feinde. v. 1—6 sind der Bericht der Schuld, wie 11, 18. 19., worauf nun, entsprechend 11, 22. 23, die Strafe folgt.

v. 7—13. Verlassen habe Ich mein Haus, verwüstet mein Erbe, die Liebe meiner Seele hingegeben in die Hände ihrer Feinde. v. 8. Geworden ist Mir mein Haus wie ein Löwe im Walde: Er hat gegen Mich seine Stimme erhoben, darum hasste Ich ihn. v. 9. Ist etwa ein farbiger Raubvogel mein Erbe, Raubvögel sind ja rings um es herum? Auf, sammelt alle Thiere des Feldes, bringet sie zum Frasse. v. 10. Viele Hirten haben meinen Weinberg verwüstet, zertreten meinen Antheil, gemacht meinen geliebten Antheil zur öden Wüste. v. 11. Man machte ihn zur Oede, er trauert um Mich verödet, verödet ist das ganze Land, weil Niemand es zu Herzen nahm. v. 12. Ueber alle Kahlhöhen in der Wüste sind Verwüster gekommen, denn das Schwert des Herrn frisst von Einem Ende der Erde bis zum andern: nicht ist Friede allem Fleische. v. 13. Sie säten Waizen und ernteten Dörner, sie ermatteten und hatten keinen Gewinn: so werdet denn zu Schanden ob eurem Ertrage, vor der Gluth des Zornes des Herrn.

Ganz missverstanden wird der Sinn dieser vv. von Hitz. und Graf, wenn sie hier eine Beschreibung von etwas Vol-

lendetem, Vorhandenem sehen. Das ist schon durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, das ohne Zweifel in die Zeit des Josias fällt, ausgeschlossen. Dass es eine Schilderung noch künftiger Strafgerichte sei, ist vollkommen klar. Aus den unverbundenen Perff. v. 6 ist nichts zu schliessen. Die Erfüllung des Ausspruches in dem Berichte 4 R. 25, 2, wonach Streifschaaren der Syrier und anderer Völker unter Jojakim gegen Juda von Nebukadnezar geschickt wurden, ist nicht möglich, weil die Beschreibung zu grossartig für solche Plünderungszüge ist. Auch mit der chaldäischen Katastrophe, obgleich diese als erste Theilerfüllung mitgemeint ist, deckt sich die Schilderung nicht. Ausdrücke wie: Nicht ist Friede allem Fleische v. 12 verlangen die allgemeine Auffassung. Es ist eine ideale Beschreibung, wie 4, 6 ff. Dass die vv., wie Hitz. meint, ein ursprünglich für sich bestehendes Orakel seien, ist schon desshalb unmöglich, weil „dazu der Anfang zu abgerissen steht und die Ueberschrift fehlt, die aus einem kaum erklärlichen Zufalle müsste weggefallen sein“ (Graf). Die vv. sind integrirender Theil der mit v. 1 beginnenden Rede. Sie sind eine Klage des Herrn über die Verwüstung, die Er über sein Eigenthum verhängen musste vgl. 9, 10 ff. 17 ff. Der Verfasser der Klagelieder liebt es, das Gericht auch unter dieser Form zu verkünden. V. 7. Die Bitte vgl. Luk. 13, 35 des Propheten wurde ihm zwar in dem Sinne, wie er sie meinte, nicht gewährt v. 1—6, aber in viel grösserem und vollständigerem Sinne. Der Redende ist der Herr, und das Gericht, wie es für ein Klagelied sein muss, als bereits eingetreten dargestellt. „mein Haus“: nicht der Tempel (Calm. a Lap.) etwa nach Ez. 11, 23, sondern, wie das parallele „Erbe“ vgl. v. 8 und ידידות נפשי 11, 15 das Geliebte meiner Seele, Gegenstand der Liebe meiner Seele, beweist: das ganze Volk und Land Israel vgl. 5 M. 4, 20. Jes. 47, 6. Joel 3, 2 u. ö. Darunter ist nicht nur das Land Juda, Jerusalem und das damalige Volk zu verstehen (Chald. S. Hier. Thdrt. u. A.), sondern die Theokratie überhaupt a. wie n. Test. Die Prädikate sagen, wie schwer es dem Herrn wird, das Gericht über sein Volk zu verhängen 45, 4. v. 8 gibt den Grund, wesswegen der Herr strafen

muss. „mein Erbe“ = mein Volk. „wie ein Löwe im Walde“ wird erklärt durch „er hat gegen Mich seine Stimme erhoben“, sich feindlich wie ein Raubthier auf Ihn gestürzt dadurch, dass es seinen Propheten, in dem der Herr redet, tödten will. Dieser Hass der Welt gegen die Verkündiger der geoffenbarten Wahrheit, ein vom Feinde selbst ausgestelltes Zeugniss, wo die Wahrheit sei, geht durch die ganze Welt und alle Zeiten und ist hier als Grund des Gerichtes betrachtet. נתן בקולו ist gleich: נ׳ קול, daraus folgt aber nicht mit Hupf. zu Ps. 46, 7, dass נתן für sich die Bedeutung tönen, schallen habe, denn das Objekt ist hier aus בקולו unmittelbar klar und נ׳ תף ist nach נתן קול gebildet vgl. 10, 13. „Darum hasste Ich ihn“ Nicht: Ich entzog ihm meine Liebe (Keil), sondern so schmählich zurückgestossene Liebe verwandelt sich in um so grösseren Hass, als die Liebe gross war vgl. 6, 8. v. 9. Der Gedanke vgl. 2, 14 ist nach Jes. 42, 21. 22. Der Herr spricht seine Verwunderung aus, dass Israel, das Volk des allmächtigen Gottes, von allen Völkern verfolgt und überwältigt werde vgl. 31, 19. Die Welt sieht den Angehörigen des Reiches Gottes nie als einen der Ihrigen an, wenn dieser auch so thöricht ist, ihr gleich sein zu wollen Ez. 20, 32, — eine gerechte Strafe, die jeden derartigen Bekenner des Reiches Gottes für seinen Mangel an Selbstachtung trifft. צבוע ist nicht die Hyäne, wie LXX Thdrt. nach rabbinischem Sprachgebrauche erklären, oder bestia rapax Ges. Thes. p. 1149a, sondern der farbige Vogel (Vulg.). Der Vergleich beruht auf der Beobachtung, dass fremde, besonders mit glänzendem Gefieder geschmückte Vögel von den anderen verfolgt werden. עיט Raubvogel, nicht Raubthier, werden hier auch Vögel, die nicht Raubvögel sind, genannt, weil sie feindlich über den bunten Vogel herfallen indem sie den buntgefiederten für einen solchen halten. לי ist Dat. eth., aber nicht als Ausdruck der Theilnahme (Näg. u. A.), sondern mit Rücksicht auf לי v. 8 der Freude über ihr Unglück, wie auch „Auf, kommet ff.“ beweist. לי, das auch von LXX geboten ist, in כי zu ändern (Graf), ist unnöthig. „העיט סביב“ mit Hitz. und Keil zu übersetzen: Sind rings um es her Vögel? ist unmöglich, da die vorhergehende

Frage diesen hier gegenstandslosen Satz schon überholt, ja zur Voraussetzung hat. Wir fassen ה in העיט als Art. und übersetzen: *die (alle) Vögel sind ja um es her!* Der Satz drückt die Freude und das Staunen über das Geschehende aus, wie das folgende „Auf kommt ff." sagt, dass der Herr selbst das verhängt habe vgl. 6, 6. Letzterer Gedanke ist aus Jes. 56, 9 vgl. Ez. 39, 17. 18. Die Grundstelle bei Jes. und die Anwendung bei Ez. missrathen, die Stelle von Niederlagen im Kriege u. dgl. ausschliesslich zu verstehen, und Ausdrücke, wie כל־הארץ v. 11 und „nicht ist Friede allem Fleische" Jes. 48, 22. 57, 21 machen diese Auffassung unmöglich. „Alles Fleisch" 25, 31. 32, 27. 45, 5. 1 M. 6, 12. 13. 17 u. ö. ist nicht die ganze sündige Bevölkerung Juda's, sondern die ganze Menschheit, in dem Sinne von Ez. 34, 31. Es ist also vom Gerichte im Allgemeinen die Rede, denn während des ganzen Verlaufes der Geschichte wird wegen der Sünde den Bösen Gewalt gegeben. התיו ist wie אתיו Jes. 21, 14. 56, 9 Imperativ, aber nicht aus האתיו zusammengezogen, in welchem Falle übersetzt werden müsste: *man hat zu fressen gebracht* (Hitz.), sondern ה ist statt des aramäischen א vielleicht durch einen Abschreiber gesetzt, LXX *συναγάγετε*. v. 10. „Viele Hirten" sind die 6, 3 genannten vgl. Mich. 5, 5. „verwüstet" vgl. Jes. 5, 5. „meinen geliebten Antheil" vgl. 3, 19. 10, 16. „öde Wüste מדבר" ist die Steppe, in der es Weiden, aber keine Städte 4, 7 gibt. „öde" verstärkt den Begriff 10, 20 u. ö. v. 11 ahmt jesaianischen Styl nach, der es liebt, gleichklingende Wörter, um den Superlativ auszudrücken, neben einander zu stellen Jes. 24, 4. 19 u. ö. „es trauert um Mich herum", weil der Herr in Sion bleibt 8, 19. „weil Niemand es zu Herzen nahm", weil Niemand das Walten des Herrn in der Gesetzgebung, Sendung der Propheten, in seinen Strafgerichten versteht und sich darnach richtet 5, 3, indem er sich von seinen bösen Wegen abwandte. v. 12. Besonders werden der Zerstörung geweiht die als Götzenstätten bekannten Kahlhöhen. Nicht: die Feinde werden so zahlreich kommen, dass sie Alles, auch die Höhen und Abgründe überschwemmen Jes. 7, 19, indem dann „von einem Ende ff." auf Juda eingeschränkt wird (S. Hier. a Lap. Calm. u. A.). Die Kahl-

höhen in der Wüste werden genannt, weil in diesen abgelegenen Gegenden und bei den unwissenden und abergläubischen Hirten das Heidenthum der alten Zeit sich wohl mehr erhielt und sich später verlor. Die „Verwüster“ sind dieselben wie die Hirten v. 10. Wegen ל in ליהוה vgl. 25, 15. 27. **v. 13.** Sinn: Alles, was sie zu ihrer Rettung mit grösster Mühe und Sorgfalt anfangen, misslingt 8, 20, ja schlägt in das Gegentheil um Jes. 26, 18. 5 M. 27, 38 ff. vgl. Jes. 32, 20. An Missernten (Calm.) ist natürlich nicht zu denken. „נחלו sie mühen sich ab“ vgl. 51, 58 entspricht: sie säen Waizen und לא יועלו sie erwirken kein Heil — „sie ernten Dörner“. Zur Sache vgl. 9, 23. S. Hier. Meliora exspectaverunt et venerunt pessima. „ובשו so werdet denn zu Schanden“ (Vulg.). „ob eures Ertrags“ nämlich von dem Lohne ihrer bösen Thaten, welche ihnen den Zorn Gottes eintragen d. h. so fühlet denn die wohlverdiente Strafe vgl. 51, 9, nicht: fallent fructus exspectationem vestram, itaque quasi pudore vos afficient (a Lap.).

v. 14—17. Also sprach der Herr über alle meine bösen Nachbarn, die antasten das Erbe, das Ich meinem Volke Israel gegeben: Siehe, Ich reisse sie aus ihrem Boden und reisse das Haus Juda aus ihrer Mitte. v. 15. Und es wird geschehen: Nachdem Ich sie herausgerissen, werde Ich umkehren und Mich ihrer erbarmen, und sie zurückführen, Jeglichen zu seinem Erbe und Jeglichen in sein Land. v. 16. Und es wird geschehen, wenn sie in Wahrheit lernen die Wege meines Volkes, dass sie schwören in meinem Namen: So wahr der Herr lebt! so wie sie gelehrt haben mein Volk zu schwören bei Baal, so sollen sie erbaut werden in Mitte meines Volkes. v. 17. Wenn sie aber nicht hören, so reisse Ich ein solches Volk aus, es ausreissend und verderbend, (spricht der Herr).

v. 7—13 haben das Gericht an Israel verkündigt, v. 14—17 verkündigen es den Heiden. Hiemit ist zugleich der Bitte 10, 25 entsprochen. Die Weltmacht als Organ des Bösen verfolgt und muss ihrer Natur nach das Gottes-

reich verfolgen, und findet hiebei ihren Untergang mit Ausnahme derjenigen, welche sich durch die Gerichte Gottes belehren lassen. „meine bösen Nachbarn“ sind die Hirten v. 10 Verwüster v. 12, also, bei der eschatologischen Anlage des Stückes, die Feinde des Reiches Gottes überhaupt. Da die Theokratie auf der ganzen Welt zerstreut ist, so können natürlich nicht die kleinen Nachbarvölker Juda's, Moabiten, Ammoniten, Edomiten, Philister gemeint sein, denen das Verderben durch Nebukadnezar gedroht werde (S. Hier. Thdrt. u. A.), denn durch ihr Herausreissen aus ihrem Lande wird Juda ipso facto aus ihrer Mitte gerissen, erlöst. Juda aber kam zuerst in die Gefangenschaft. Daran, dass der Satz „und das Haus Juda ff.“ den Sinn habe, der Herr wolle Juda aus Babel befreien (Maldonat), ist nicht zu denken, denn die Chaldäer wurden nicht aus ihrem Lande weggeführt, und können wohl auch nicht „Nachbarn“ genannt werden. Der Satz weist, wie das Folgende unzweideutig sagt, auf die letzte Zeit. Unter נתש vgl. 3 R. 14, 15 ist die Wegführung in das Exil gemeint, als Strafe für die Wegführung Israels v. 10. 11. Da נתש herausreissen sonst nie im freundlichen Sinne, wie es hier richtig von S. Hier. Thdrt. Lyr. genommen wird, steht, und da der Satz nur von den Heiden handelt, so scheinen die Worte „und das Haus Juda ff.“ Glosse zu sein. In **v. 15** ist nicht, wie Thdrt. Lyr. u. A. meinen, von den Juden, sondern von den Heiden, mit denen sich v. 14—17 beschäftigen, die Rede (S. Hier. u. A.), denn die Völker kehren gerade wie Israel aus ihrem Exile zurück 31, 7. 50, 8. „אשוב Ich werde Mich umkehren“ Der Herr war bisher hinter ihnen her mit dem Schwerte 49, 37 u. ö., jetzt wendet Er sich, um sie, wie ein Hirte seine Heerde, heimzuführen 49, 39. Die Bedeutung wieder kann אשוב bei den Heiden nicht haben, weil der Herr ihnen noch nicht zugewendet war. איש d. h. ein Jeder, der sich bekehrt. „zu seinem Erbe“, weil auch die Heiden in Israels Mitte gleiches Erbe wie dieses erhalten. Die Rede zielt auf neutestamentliche und eschatologische Verhältnisse. **v. 16.** Die Bedingung dieser Begnadigung ist aber, dass sie den Gott Israels anerkennen, wie Israel zu seinem Gotte zurückkehren

muss 3, 13. Diese Forderung stellt der alte Bund nicht an die Heiden. „לַמֵּד יִלְמְדוּ“ in Wahrheit und vollständig lernen, 31, 34. Jes. 8, 16. 54, 13 u. ö. und darnach handeln. „dass sie schwören ff.“ 4, 2. „erbauen“ entspricht dem „zurückführen zu seinem Erbe“ vgl. Jes. 56 und heisst einsetzen in die Gnaden des neuen Bundes, in welchem die Heiden gleiches Recht mit den Israeliten haben werden Jes. 14, 1. 19, 21 u. ö. v. 17 spricht den ebenfalls messianischen Gedanken aus, dass Jeder, der sich gegen das Reich Gottes abschliesst, für immer und vollständig zu Grunde gehen werde nach Jes. 60, 12.

So wird dem Propbeten sein Räthsel v. 1—4 dahin gelöst, dass über Alle das Gericht ergehen werde, aber mit dem Schlusse, dass alle, die guten Willens sind, gerettet werden. Diese definitive Lösung folgt im Gerichte und in der messianischen Zeit. c. 12 ist somit eine wohlgeordnete, durch ihr Thema von der vorhergehenden, die jedoch die Voraussetzung dazu ist, geschiedene Rede, welche die auf Grund des thatsächlich Geschehenden erwachsene Frage, warum es den Bösen gut und den Guten bös gehe, damit löst, dass den Bösen das Gericht angekündigt, der jetzige Zustand also nicht als der Abschluss erklärt wird. Jedoch wird Jeder, der sich bekehrt, begnadigt. Dass der Gerechte von Anfang und immer, wie der Prophet, seines Lohnes nicht verlustig gehen werde, ist, als hienach von selbst klar, nicht hervorgehoben.

c. 13. Verkündigung des Gerichtes durch eine symbolische Handlung, in einer bildlichen Rede und in ausdrücklichen Worten. 13. Rede.

v. 1—11. So sprach der Herr zu mir: Gehe und kaufe dir einen leinenen Gürtel, und lege ihn an deine Hüften, aber ins Wasser sollst du ihn nicht bringen. v. 2. Und ich kaufte den Gürtel gemäss dem Worte des Herrn und legte ihn an meine Hüften. v. 2. Und es erging das Wort des Herrn an mich zum zweiten Male also: v. 4. Nimm den Gürtel, den du gekauft, der an deinen Hüf-

ten ist, und stehe auf und gehe an den Euphrat und verbirg ihn daselbst in einer Felsenritze. v. 5. Und ich ging und verbarg ihn am Euphrat, wie mir der Herr geboten. v. 6. Und es geschah nach vielen Tagen, da sprach der Herr zu mir: Stehe auf und gehe an den Euphrat und hole von dort den Gürtel, welchen Ich dir geboten, daselbst zu verbergen. v. 7. Und ich ging zum Euphrat und grub und nahm den Gürtel von dem Orte, wo ich ihn verborgen hatte, und siehe, der Gürtel war verdorben, taugte gar nichts mehr. v. 8. Und es erging das Wort des Herrn an mich also: v. 9. Also sprach der Herr: So will Ich den Stolz Juda's verderben, den grossen Stolz Jerusalem's. v. 10. Dieses böse Volk, das sich weigert, zu hören auf meine Worte, das wandelt in dem Starrsinne seines Herzens, und andern Göttern nachwandelt, ihnen zu dienen und sie anzubeten — es soll werden wie dieser Gürtel, der zu gar nichts mehr taugt. v. 11. Denn wie der Gürtel an die Hüften des Mannes sich anschliesst, so habe Ich an Mich geschlossen das ganze Haus Israel und das ganze Haus Juda, spricht der Herr, dass es Mir zum Volke und zum Namen, zum Preise und zur Zierde wäre, aber sie hörten nicht.

Die Frage, ob die hier beschriebene Handlung wirklich vorgenommen wurde, oder „ob wir es bloss mit einer allegorischen Erzählung zu thun haben, die nur als solche, nicht durch ihre wirkliche Ausführung eine Bedeutung haben konnte und auch nur als solche von den Zuhörern oder Lesern aufgefasst wurde“ (S. Hier. Prooem. in Os. Lyr. Graf u. A.), ist ohne Bedenken mit Thdrt. u. d. M. dahin zu beantworten, dass die Handlung wirklich vorgenommen wurde. Als Allegorie wäre sie auch gar so matt. Dass keine Reisebeschreibung dabei ist (!), ist sehr begreiflich, da eine solche für den hier verfolgten Zweck unbrauchbar wäre. Eine mehrmalige Reise des Propheten nicht nur bis an den Euphrat, sondern auch bis nach Babel zu den Exu-

lanten, ist ohnehin sehr wahrscheinlich. Jeremias kann den Weg entweder mit einer Karawane, die zwischen Vorderasien und den Euphratländern häufig verkehrten, oder auch mit der Gesandtschaft, welche den Tribut nach Babel brachte vgl. 51, 59, dahin gereist sein. Es ist zwar nicht gesagt, dass Jeremias in Babel war, allein c. 10 und besonders cc. 50. 51 machen es fast zur Gewissheit, dass er die Stadt gesehen hat. In welcher Gegend des Stromes Jeremias seinen Gürtel vergrub, ist nicht berichtet, allein wahrscheinlich ist, dass es da, wo er zuerst den Euphrat sah, also etwa bei Tapsakus, da es am unteren Euphrat keine Felsen gibt, geschehen ist. Das Hingehen zum Euphrat ist wesentlich, weil es das Hingehen der Juden in das Exil darstellt. Die Erklärungen, welche פרת in אפרת Betlehem verwandeln (Hitz u. A.), oder nach angeblicher arabischer Wurzel das Wort von einem Orte nahe am Wasser verstehen (Ew.), beruhen auf völligem Missverstehen des ganzen Cap. Auch die Meinung, dass der Gürtel den Einwirkungen des Wassers des Euphrat irgendwie ausgesetzt gewesen sei, hat im Texte keine Stütze, denn so viel Feuchtigkeit, als zum Vermodern eines Gürtels nöthig ist, findet sich dort überall. Auch über die Bedeutung der einzelnen Theile der symbolischen Handlung sind die Ausleger nicht einig. Dass der Gürtel von Linnen sein soll, sagt nicht, dass derselbe auf dem blossen Leibe zu tragen sei (a Lap.), sondern dass Israel ein priesterliches Volk sei 2 M. 19, 6, denn die Kleidung der Priester war von Linnen, im Pentateuch von der weissen Farbe שש oder בד Byssus, Weisszeug, genannt. Ob der Gürtel wie die der Priester die vier Farben des Heiligthums hatte, oder ob er bloss von weisser Linnen war, ist nicht bemerkt, jedoch wegen der angegebenen Bedeutung ersteres wahrscheinlicher. Linnene Gürtel galten als besonderer Schmuck Dan. 10, 5. Es. 9, 2. 3. Die Ursache, wesshalb der Gürtel nicht in das Wasser kommen soll, ist natürlich nicht, dass er vor der schädlichen Wirkung der Feuchtigkeit bewahret werde (Chr. B. Mich. Ew. Umbr. Graf), denn es versteht sich von selbst, dass er nicht länger in das Wasser gethan werden sollte, als zum Waschen nothwendig ist, da er ihn

ja tragen soll, sondern dass aller Schmutz daran bleibe, um damit zu sagen, dass Israel seit dem Auszuge sich niemals ganz und aufrichtig bekehrte vgl. 13, 23. 27 u. ö. Den Kern der Schwierigkeit bildet die Frage: Was bedeutet das Vermodern des Gürtels? Jedenfalls nicht, dass sich das Volk im Exile an den chaldäischen Götzendienst anschloss (Umbr. Graf) vgl. c. 24. Im Gegentheile! dort hörte der Götzendienst im Ganzen und Grossen auf. Auch würde der Herr sein noch tiefer gesunkenes Volk schwerlich zurückgeholt haben. Ebensowenig kann es mit Keil „das physische Verderben des Bundesvolkes im Exile“ vorstellen, denn Juda hörte als selbstständige Nation vor dem Exile auf und sammelte sich während desselben wieder. Was untergehen soll, ist der Stolz v. 9 d. h. der widerspenstige, götzendienerische Sinn. Israel sollte der Stolz des Herrn sein v. 11, statt dessen wurde es stolz gegen Ihn 12, 8. Wie nun der schmutzige Gürtel vermoderte, und wo er vermoderte, da soll der Stolz, die Auflehnung gegen den Herrn untergehen, das Volk seinen götzendienerischen Sinn verlieren vgl. 24, 5—7. v. 7. „ich grub“ sagt nicht, dass Jeremias den Gürtel im felsigen Boden des Euphratufers vergrub (Keil), sondern dass er die Felsspalte, in die er ihn verbarg, mit Erde und Steinen zudeckte. v. 9. Stolz ist die tiefste Wurzel der Auflehnung, des Ungehorsams gegen Gott v. 15, und steht so mit Recht für den ganzen Abfall vgl. v. 10, wo der Begriff in seine Theile zerlegt wird vgl. v. 15. 48, 29. 50, 31.

v. 12—14. Und sprich zu ihnen dieses Wort: So hat der Herr, der Gott Israels, gesprochen „Jeder Weinkrug wird mit Wein gefüllt!“ Und sprechen sie zu dir „Wissen wir denn das gar nicht, dass jeder Weinkrug mit Wein gefüllt wird?!“ v. 13. so sprich zu ihnen: Siehe, Ich fülle die Bewohner dieses Landes, die Könige, die dem David auf seinem Throne sitzen und die Priester und die Propheten (LXX: und Juda) und die Bewohner Jerusalem's mit starkem Weine, v. 14, und zerschmettere sie, Einen gegen den Andern,

die Väter und die Söhne zumal, spricht der Herr: nicht werde Ich schonen und nicht Mitleid haben und Mich nicht erbarmen, sie nicht zu verderben.

Die Rede v. 12 ist nicht sprichwörtlich (Keil), sondern anscheinend einfältig, um die ärgerliche Antwort „Wissen wir denn ff.“ zu provociren, worauf dann, nachdem so die Aufmerksamkeit gespannt ist, die beabsichtigte Verkündigung ihres Verderbens, als von ihnen selbst als selbstverständlich bezeichnet, folgt. Gleichen Zweck, den inhaltlosen Satz „Jeder Weinkrug ff.“ um so mehr hervortreten zu lassen, hat auch die umständliche Einleitung. Der Gedanke, den er sich von den Angeredeten bestätigen lässt, um sie aus ihrem Munde zu verurtheilen, ist: Jedes Ding wird dazu gebraucht, wozu es gemacht und geeignet ist. **vv. 13. 14** sagen ihnen, dass sie Gefässe des Zornes des Herrn seien. Der Zorn wird Wein genannt, weil er dieselben Erscheinungen hervorbringt, insbesondere die Erkenntniss trübt oder ganz nimmt, und hiedurch unvernünftiges und maassloses Handeln zur Folge hat. Der Wein ist zunächst der aufbrausende Zorn des Herrn, der an dem Menschen vollzogen wird, und auf diesen die Wirkungen des Weines hervorbringt. Von Letzterem ist hier die Rede: שִׁכָּרוֹן. Der Sinn ist: Die Bewohner des ganzen Landes haben sich des höchsten Zornes, Strafgerichtes, würdig gemacht, und dieses vollzieht der Herr. Zum Bilde 25, 27. 48, 26. 51, 21. 4, 9. Jes. 19, 11 ff. „נֵבֶל irdener Krug“ 48, 12. Jes. 30, 14, hier grosse irdene Geschirre, die zur Aufbewahrung des Weines, entsprechend unseren Fässern, dienen. **v. 14** „und Ich zerschmettere sie ff.“ beschreibt die Wirkung des Zornweines, der sie hin- und herwanken und fallen macht und zwar so, dass Einer über den Andern strauchelt 46, 16 d. h. dass Einer durch den Andern selbst, der sein Freund ist, zum Falle kommt. An Bürgerkriege (Hitz.) oder auch nur an Verhältnisse wie Jes. 3, 5 ist hiebei nicht zu denken. Der Gedanke ist wie 6, 21. Eine Beziehung auf die irdenen Krüge Gideon's (Keil) ist der Stelle ganz fremd, eher noch wäre eine Rücksicht darauf, dass der Mensch aus Lehm wie der Krug gebildet ist, annehmbar. „Zerschmettern“

am Anfange des Verses wird in dem letzten Worte mit verderben erklärt.

v. 15—17. Höret und vernehmet: Seid nicht hochmüthig, denn der Herr hat gesprochen. v. 16. Gebet dem Herrn, eurem Gotte, Ehre, bevor es finster wird und bevor eure Füsse an Berge der Dunkelheit stossen und ihr auf Licht harret, Er aber es zur Todesnacht macht und zur tiefsten Finsterniss gestaltet. v. 17. Wenn ihr aber nicht darauf höret, so wird im Verborgenen weinen meine Seele wegen des Hochmuthes, und rinnen wird sehr und wird Thränen vergiessen mein Auge, dass gefangen weggeführt ist die Heerde des Herrn.

Wahre Busse könnte das Gedrohte noch abwenden, darum ermahnt der Prophet flehentlich, dem Hochmuthe vgl. vv. 9. 10 zu entsagen und wiederholt, dass sonst, so wahr der Herr sein Wort hält, die Drohung sich erfüllen werde. v. 16. „Gebet Gott die Ehre“ heisst nicht erkennet und bereuet eure Missethaten (a Lap.), noch weniger nach v. 11 „werdet wieder in Wahrheit das Volk des Herrn“, sondern ist nach Jos. 7, 19, das Gegentheil von „Hochmuth“ v. 15 und heisst: auf sich selbst keine Rücksicht nehmen, sondern so handeln oder reden, als wenn es gar nichts mehr gebe als Gott allein Act. Ap. 12, 23. Joan. 9, 24. Die gehäuften und gesteigerten Ausdrücke für Finsterwerden lassen einen tieferen Gedanken vermuthen als „Ehe ihr in Bedrängniss gerathet, aus welcher kein Ausweg zu finden“, so dass Finsterniss nur ein Bild des Unglückes wäre, weil man in der Finsterniss keinen Weg der Rettung findet. Der Tag des grossen Gerichtes wird oft als Tag der Finsterniss, weil er in die Finsterniss des Scheol führt, dargestellt 4, 23. Am. 5, 18. Jes. 5, 30. 13, 16 u. ö. Angewendet scheint die Stelle vom Herrn Joh. 12, 35. 36. Die Suff. in ושׂמה bezieht sich auf das hier feminin gebrauchte אור Licht. LXX: καὶ ἐκεῖ: שׂמה 18, 2. v. 17. „Im Verborgenen“ will der Prophet weinen, um sich seinem Schmerze ungestört hingeben zu können Jes. 22, 4. Falsch LXX: Ihr werdet weinen, wie

auch 14, 17, denn diese Unglücklichen weinen nicht, sondern fluchen Jes. 8, 21. 22 und können sich nicht verbergen. „Wegen des Hochmuthes“ wird im Folgenden durch „dass gefangen weggeführt ist ff.“ erklärt: der Hochmuth und die Gefangenschaft sind einerlei, wie Ursache und Wirkung. נשבה ist im Gegensatze zu „wird weinen“ eigentliches Präteritum. vv. 15—17 sind ein Zwischengedanke wie 4, 14. Die Unbussfertigkeit bis an's Ende ist aber gewiss und so verkündigt der Prophet ausführlich das Gericht. v. 17 ist ähnlich 14, 17.

v. 18—27. Sprich zum Könige und zur Herrin: Setzet euch tief! denn gefallen ist von euren Häuptern die Krone eurer Herrlichkeit. v. 19. Die Städte des Südens sind geschlossen und Niemand öffnet: weggeführt ist Juda ganz, weggeführt vollständig. v. 20. Erhebe deine Augen (LXX: Jerusalem) und siehe, die da kommen von Norden! Wo ist die Heerde, die dir gegeben war, deine herrliche Heerde? v. 21. Was wirst du sagen, wenn man über dich setzt zum Haupte, die du an dich gewöhnt hast als Vertraute! Werden dich nicht Wehen ergreifen, wie ein gebärendes Weib! v. 22. Und wenn du in deinem Herzen sprichst „Warum begegnet mir dieses?“ „Wegen der Menge deiner Schuld sind deine Schleppen aufgedeckt, beschimpft deine Fersen.“ v. 23. Kann ein Mohr seine Haut ändern und der Pardel seine Flecken?! Dann könnt auch ihr das Gute thun, die ihr an das Böse gewöhnt seid. v. 24. So zerstreue Ich sie denn wie die Spreu, die einherfliegt vor dem Winde der Wüste. v. 25. Dies ist dein Loos, dein zugemessener Theil von Mir, spricht der Herr, weil du Mich vergassest und auf die Lüge vertrautest. v. 26. So will auch Ich deine Schleppen aufdecken vor deinen Augen, und es soll gesehen werden deine Schande. v. 27. Dein Ehebrechen und dein Wiehern und den Greuel deiner Hurerei auf den Höhen, im Gefilde habe Ich ge-

sehen, deine Greuel. Wehe dir, Jerusalem, wirst du nicht rein werden Mir nach, wie lange noch?!

Die Rede wendet sich, ohne ein erkennbares Motiv, an den König und dessen Mutter גבירה 3 R. 15, 13 u. ö., die nach dem Könige den ersten Rang im Staate einnahm. Jojachin und seine Mutter mit S. Hier. u. A. darunter zu verstehen, ist kein Grund gegeben: der Ausdruck ist Individualisirung für „die Könige, welche dem David auf seinem Throne sitzen“ v. 13. „השפילו“ sich tief setzen, nicht nur: vom Throne steigen, sondern: sich zur Trauer auf den Boden setzen Jes. 47, 1. „denn gefallen ist von euren Häuptern die Krone eurer Herrlichkeit“ ist in v. 20 erklärt „wo ist die Heerde ff.“ Auffallend ist der Gedanke, dass die Königin-Mutter für die Regierung verantwortlich gemacht und als gekrönt bezeichnet ist, ebenso v. 19, dass die Städte des Südens vgl. 32, 44. 33, 13 geschlossen seien. Der Sinn ist: Die auf der entgegengesetzten Seite, von woher der Feind kommt v. 20, liegenden Städte d. h. alle Städte von einem Ende bis zum andern sind in Feindesgewalt. Geschlossen werden sie genannt, nicht weil sie von Trümmern versperrt sind (Keil), sondern als Zeichen der Verödung, indem unbewohnte Häuser immer geschlossen sind (S. Hier.). „Sind geschlossen und Niemand öffnet“ ist gleichbedeutend mit: ohne Bewohner, Niemand der hindurchzieht vgl. 9, 10. 11 u. ö. Jes. 24, 10. „שאי erhebe“ deine Augen. Angeredet ist eine weibliche Person, aber nicht die Herrin, sondern wie die Suffixe כם zeigt, eine Person, die als Weib betrachtet und zugleich als eine Mehrzahl bezeichnet ist, also die Tochter Sion. LXX haben erleichternd: ὀφθαλμοὺς σου. „die da kommen von Norden“ ist unbestimmte Bezeichnung der von Norden kommenden Feinde, welche Juda in die Gefangenschaft führen. Die angeredete Tochter Sion kann sich selbst die Frage beantworten, wer die Kommenden sind. Die Aufforderung hat einen bitteren Ton. v. 21. vgl. 22, 23 weist mit einer Art Schadenfreude auf die Beschämung hin, welche die Tochter Sion empfinden wird, wenn sie zu Aufsehern in ihrem Dienste in der Fremde 5, 19 vom Herrn — יפקד — diejenigen erhalten werde, welche sie an sich gewöhnt als Buhlen d. h.

denen sie sich freiwillig angeschlossen oder unterworfen habe. Der Gedanke ist äusserst gezwungen und recht unbedeutend. אלוף ist aus 3, 4 entnommen. Die Worte machen, wie in der gesuchten Sprache des Interpolators, Schwierigkeit. Andere haben erklärt „Wenn Er, der Herr, dich heimsucht.“ Allein dann will das Folgende sich nicht fügen. Wenn man auch אלוף mit Ew. die unerwiesene, vgl. Knobel zu 1 M. 36, 15, Bedeutung: Fürst geben wollte, so wird dann לראש völlig überflüssig und diese Schwierigkeit bleibt, auch wenn man mit Hitz. Graf לראש zu אלופים zieht. Die Meisten sehen desshalb: ואת . . . אלופים als Zwischensatz an des Sinnes „du hast es ja so haben wollen!“ Zu לראש vgl. 31, 7. Die Erklärung des למדתי du reiztest (Hitz.) ist gegen den Zusammenhang und ist diese Bedeutung des Wortes nicht erwiesen. Die Völker, welche Israel an sich gewöhnte, indem es mit ihnen Bündnisse einging, sind Aegypter, Assyrier und Babylonier 2, 16. 17. Ez. c. 23. v. 22. Sion findet dieses ihr Loos unverdient 2, 23. 29. 35. Die Antwort berücksichtigt diese Einrede nicht, sondern fährt mit verstärkter nach Nah. 3, 5 Drohung fort. Der Sinn ist nach Jes. 47, 2. 3, dass sie wie eine Sclavin werde behandelt werden, welche baarfuss geht und, wenn es nöthig ist z. B. beim Durchwaten der Flüsse ihre Kleider aufhebt vgl. Jes. 47, 1. 2. Die Fersen stehen nicht statt der ganzen Person (Hitz.), sondern statt der Füsse, weil sie vor ihren Treibern hergehen muss. Dieses Verhältniss ist bereits v. 21 mit יפקד mitgemeint. v. 23 ermahnt unter der rednerischen Wendung, dass Sinnesänderung unmöglich sei, wie Ez. mit der stereotypen Phrase „denn ein widerspenstiges Haus ist es“, zur Busse, und v. 24 fährt dann mit verstärkter Drohung fort. Zu v. 23 vgl. 8, 7 und zu v. 24—4, 11. „Wind der Wüste“ nach 4, 11 ist kein jeremianischer Ausdruck. v. 25. Dies widerfährt Israel, dessen גורל Loos 10, 16 und Heil der Herr sein sollte, gerade gegen seine Bestimmung vgl. 2, 14. Jes. 42, 22. „מנת־מדיך“ Nicht: Antheil deines Gewandes, der dir in den Bausch deines Gewandes zugemessen wird (Hitz.), sondern einfacher nach Job 38, 5 dein zugemessener Antheil. Beide Ausdrücke kommen bei Jere-

mias nicht vor. „בשקר“ Die Lüge ist zunächst der Lügengott, Baal, und dann, was mit ihm zusammenhängt, Bündnisse mit Heiden und Götzendienst. v. 26 wiederholt den Gedanken von v. 22 vgl. 46, 12. v. 27 häuft wie v. 16 die Ausdrücke und ist, um den Affekt der Rede hervorzuheben, asyndetisch. ראיתי gehört zu: dein Ehebrechen ff. und zu dem zusammenfassenden: deine Greuel als regierendes Verbum. v. 27 b ist schon von לא תטהרי an als dringende, ermahnende Frage zu fassen. תטהרי ist nach 1 M. 35, 2. 3 M. 14, 4 u. ö. als Hitpael zu punktiren. Das verb. steht hier prägnant. „מתי עד“ vgl. 23, 26.

Der Abschnitt von v. 15 an ist eine Paränese, die in Form und Ausdruck nichts Jeremianisches zeigt. Das schnelle Abspringen von einem Gedanken zum andern, das Geschraubte der Diktion, der nicht jeremianische Styl, die fremdartigen Ausdrücke und die durchgängige Abhängigkeit von bekannten prophetischen Aussprüchen ohne selbstständige Verwendung sind eben so viele Momente gegen die jeremianische Abfassung, als sie dem Interpolator charakteristisch sind. Cap. 11 zeigt die Unbussfertigkeit bis an's Ende, die Verfolgungssucht der Bösen und bedroht die Schuldigen. c. 12 löst die sich daran knüpfende Frage des Propheten, warum es den Bösen gut, den Guten bös gehe mit der Antwort, dass das Gericht über alle ergehe, aber zu Rettung aller, die gerettet werden wollen, und c. 13 verkündet Juda das babylonische Exil, wodurch seine Liebe zu den Götzen werde gebrochen werden. Diese drei Reden bilden sonach ebenfalls ein zusammengehöriges Ganzes. Demnach ist 13, 15—27 auch durch den Inhalt des Ganzen als fremd bezeichnet, denn eine Ermahnung ist hier, nach der c. 11, 3 ff. gegebenen und nachdem die Frage der Bekehrung für diesen Fall erledigt ist, unpassend. Wir halten demnach vv. 15—27 für interpolirt.

14. Rede.

Capp. 14. 15. Die Bitte um Aufhören der Strafe (Dürre) wird mit noch stärkerer Drohung beantwortet, dagegen die Bitte des Propheten um Schutz gegen seine Feinde gewährt.

v. 1—6. Was erging als Wort des Herrn an Jeremias in Betreff der Dürren. v. 2. Es trauert

Juda und seine Thore welken, sie trauern auf dem Boden und das Geschrei Jerusalem's steigt empor. v. 3. Ihre Edlen schicken ihre Geringen nach Wasser: sie kommen zu dem Brunnen und finden kein Wasser, sie kehren zurück mit leeren Gefässen: (sie sind beschämt, bestürzt, verhüllen ihr Haupt). v. 4. Wegen des Feldes, das bestürzt ist, weil kein Regen ist auf dem Lande, sind zu Schanden die Ackerleute, verhüllen ihr Angesicht. v. 5. Ja sogar die Hindin auf dem Felde gebiert und verlässt, weil nichts Grünes da ist. v. 6. Und die Wildesel stehen auf den Kahlhöhen, schnappen nach Luft (wie die Schakale), weil kein Gras mehr da ist.

Die Frage, ob diese zwei Capitel eine einzelne, vor dem Volke gehaltene Rede geben, oder ob sie eine Zusammenfassung aller derartigen Vorträge seien, ist, da die Reden cc. 11—20 sämmtlich zusammenfassender Art sind, in letzterem Sinne zu beantworten. Sie enthalten das Wesentliche aller Aussprüche des Propheten bei derartigen Calamitäten. Die Klage 15, 10 erklärt sich so vollkommen: Jeremias hielt die Rede c. 14 vor dem im Tempel versammelten Volke vgl. 14, 12. 20 und 36, 9. 15, 1, worauf die Bosheit des abschlägig beschiedenen Volkes gegen ihn losbrach. Das Stück hat also seine geschichtliche Voraussetzung in der Zeit des Jeremias, wie die allgemeinen Drohungen cc. 3—9 seiner Zeit zunächst galten, was jedoch nicht hindert, anzunehmen, dass dessen Darstellung ideale Züge in sich enthalte, die nicht wörtlich in seiner Zeit sich müssen erfüllt haben.

Mov. p. 24. hält die harte Construktion אשר היה hier wie 46, 1. 47, 1. 49, 35 mit Recht für nicht jeremianisch, da sie LXX nicht haben. Sie ist eine Nachahmung von 1, 2. „הבצרות die Dürren" LXX haben den Sing. vgl. 17, 8. Die masorethische Lesart charakterisirt das Stück als Summarium und als allgemeinen Inhaltes und ist, weil scheinbar schwerer, für echt anzuerkennen vgl. 3, 3. 14, 4. 23. 10. v. 2 „אבלה" Die Praett. sind das gewöhnliche Tempus, in dem immer wiederkehrende Heimsuchungen beschrieben

werden. Die Worte sind nach Jes. 3, 26, 24. 4. 7. gewählt, wodurch deren allgemeine Fassung, als von dem Propheten beabsichtigt, bezeugt ist. Die Thore, die bekannten Versammlungsorte des Volkes, stehen hier für: Städte. „קדרו ל׳ sie trauern, sind in Schwarz gehüllt 8, 24 zur Erde hin“ d. h. sie sitzen trauernd am Boden 2 R. 12, 16. 13, 31. Jes. 3, 26 u. ö. „Und das Geschrei, das Trauer- und Hilfegeschrei Jerusalem's, steiget empor“ 46, 12. 4, 31. Jes. 29, 11. v. 3. „Ihre Edlen schicken ihre Geringen“ nicht: die Herren ihre Diener, da wohl Niemand mehr Diener hat, sondern: die Reichen die Armen Jes. 24, 2. Das Ende des v.: sie sind beschämt ff. fehlt bei LXX und wird von Mov. p. 11 und Hitz. als irrthümlich aus v. 4. herübergekommen angesehen. Wahrscheinlicher aber ist es wegen der Gleichheit bei LXX weggefallen. Dafür spricht, dass auch die vv. 5. 6 gleichen Schluss haben und die elegische Monotonie der Klage vgl. Ez. 22, 24. v. 4. „בעבור“ LXX: καὶ τὰ ἔργα mit Verwechslung von ב und ו, ר und ד. Der Sinn wäre demnach: Und der Ertrag der Erde ist dahin. בעבור gibt nicht den Grund zu v. 3, warum sie mit leeren Geschirren zurückkehren, an, sondern ist der vorausgestellte Grund zu v. 4 b. Zum Satze vgl. 23, 10. Das Haupt verhüllen ist das Zeichen, dass man des Todes ist Eth. 6, 12. Jes. 53, 3, oder sterben möchte 2 R. 15, 30. 19, 4 vgl. mit 18, 33. v. 5. Die Hindin galt als ein für ihre Jungen besonders besorgtes Thier (a Lap.). כי ist, wie גם fordert, steigernd zu fassen. Der Inf. abs. אזוב dient dem Affekte der Rede 37, 21. 7, 9. Der Hunger ist mächtiger als die Liebe zu den Jungen. v. 6. An das Thier des Feldes reiht sich nun wie Job 39, 1. 5. 6 das Thier der Steppe 2, 24 (Hitz.). Der Wildesel ist gewählt, weil dieser die Hitze und den Durst sehr lange aushält. Die Gluth ist so gross, dass der sonst umherschweifende Wildesel auf den Spitzen der Berge bleibt, um wenigstens ein Bisschen frische Luft zu haben. כתנים halten die Meisten für gleichbedeutend mit תנין 51, 34. Ez. 29, 3. 32, 2 Seeungethüm, etwa das Crocodil oder der Delphin. Vulg.: quasi dracones wie Schakale, wofür sich auch de Wette, Näg. und Keil er-

klären. Der Vergleichungspunkt ist in beiden Fällen das Weitaufsperren des Rachens, was von beiden Thieren, aber unter verschiedenen Umständen, wahr ist. Das Aufsperren des Rachens hat beim Wildesel den Zweck der Abkühlung gegen die Hitze und den Hunger. LXX haben den Ausdruck mit Recht nicht. „Ihre Augen verschmachten“ d. h. sie werden vom Todesdunkel umnachtet 1 R. 14, 27.

v. 7—9. Wenn unsere Missethaten gegen uns zeugen, o Herr, so thue um deines Namens willen, denn vielfach ist unser Abfall, Dir haben wir gesündigt. v. 8. Du Hoffnung Israels, sein Retter zur Zeit der Noth! Warum willst Du sein wie ein Fremdling und wie ein Wanderer, der einkehrt zum Uebernachten? v. 9. Warum willst Du sein wie ein entsetzter Mann, wie ein Starker, der nicht retten kann! Und Du bist doch in unserer Mitte, o Herr, und dein Name ist genannt über uns: verlass uns nicht!

Diese vv. sind ein ebenso schönes als eindringliches Bittgebet der Gemeinde, gesprochen durch deren Vertreter Jeremias (Calm. a Lap.), da sie vor dem Herrn im Heiligthume versammelt war. Die Bittenden wollen nicht rechten, ob sie so schuldig sind oder nicht, ja geben ihre Schuld zu. „Wenn unsere Sünden zeugen wider uns“ Zeugen können die Thaten, Werke des Menschen für und gegen ihn als Aeusserungen seines Innern. Seine That ist er selbst nach seinem sittlich-religiösen Werthe. Die Werke des Menschen sind seine Kinder, die gleiche Natur mit ihm haben, darum werden v. 12 die Bittenden und ihre Opfer einander gleich gesetzt. „Zeugen“ können sie ferner, weil eingetragen in das Schuldbuch des Herrn. „Denn vielfach ff.“ gehört an den Anfang des v. Im Affekte der Rede wird die Hauptsache, die Bitte, vorgetragen, ehe sie noch ganz begründet ist. „So thue um deines Namens willen“ vgl. Jes. 48, 11 u. ö., weil die Schmach des Unglückes Israels nach der Meinung der Heiden auf seinen Gott, als ob dieser nicht helfen könne, zurückfällt Ez. 36, 20 ff. „Abfall“ vgl. 2, 19. 5, 6. u. ö. „denn Dir haben wir gesündigt“ d. i. gegen den Heiligen, der strafen muss. v. 8. „Du Hoffnung

Israels“ 17, 13 und „Retter zur Zeit der Noth“ sind Umschreibung und Entfaltung des Namens: Gott Israels vgl. 50, 7. Die beiden Sätzchen in v. 8 b sind synonym. Der Sinn kann nicht sein: Ein solcher (Wanderer) ist nicht zu Hause, ist nur zufällig da, will bald wieder weiter ziehen und fühlt für Wohl und Wehe der hier Ansässigen keine Theilnahme (Hitz. u. A.). Der Vergleichungspunkt liegt vielmehr in dem Vorübergehenden des Aufenthaltes (S. Hier. Thdrt. u. A.). Der Herr hat am Sinai einen ewigen Bund geschlossen 1 M. 17, 19. 2 M. 31, 16. Jes. 24, 5 u. ö. Da Israel dem Herrn eine Wohnung in seiner Mitte bereitet und der Herr diese angenommen hat v. 9 b, so kann נטה hier nicht: sein Zelt aufschlagen, sondern nur abbiegen vom Wege, um zu übernachten, bedeuten Jud. 19, 11. Uebernachten ist soviel als: kurze Zeit bleiben. Die Einwendung Keil's, dass für Einkehren nur סור gebraucht werde, ist unrichtig 1 M. 38, 16 vgl. 2 R. 2, 21. v. 9 drückt denselben Gedanken unter einem andern Bilde und verstärkt aus: Der Herr würde einem Helden gleichen, der vor Schrecken kraftlos seine Schützlinge nicht retten kann. „נדהם“ wird seit Schultens nach arabischer Ableitung mit attonitus übersetzt 4, 9. „wie ein entsetzter Mann“ ist gleich „wie ein Starker, der nicht retten kann“. Die Gründe des Gebetes sind schliesslich dahin zusammengefasst: Du bist in unserer Mitte als König, der sein Volk zu schützen die Pflicht hat 7, 6 u. ö., und „dein Name ist über uns genannt“ wir heissen Volk Jahve's 7, 11. 14. Beide Momente sind die Entfaltung des Ausdruckes: „um deines Namens willen“. „אל־תנחנו lass uns nicht nieder“ Ez. 37, 1 ist das Gegentheil davon, dass der Herr Israel wie ein Adler seine Jungen auf seinen Flügeln trug 5 M. 32, 10. LXX dem Sinne nach: *μὴ ἐπιλάθῃ ἡμῶν*.

v. 10—12. So sprach der Herr zu diesem Volke: Also liebten sie umherzuschweifen, ihre Füsse hielten sie nicht zurück, und der Herr hat kein Wohlgefallen an ihnen. Jetzt wird Er ihrer Vergehungen gedenken und ihre Sünden heimsuchen. v. 11. Und es sprach der Herr zu mir: Bitte nicht

für dieses Volk zum Guten. v. 12. Wenn sie fasten, so höre Ich nicht auf ihr Flehen, und wenn sie darbringen Brandopfer und Speiseopfer, so habe Ich kein Wohlgefallen an ihnen, sondern durch das Schwert, durch den Hunger und durch die Pest will Ich sie vertilgen.

Die vv. geben die Antwort des Herrn. Schwierigkeit macht כֵּן. Ohne Zweifel liegt darin eine Beziehung auf früher Gesagtes oder Gegenwärtiges, aber natürlich nicht auf das Schicken nach Wasser v. 3, oder auf die unter der Hitze leidenden Thiere v. 5. 6, noch weniger auf 13, 27 (Hitz.), indem unser v. unmittelbar dort angeschlossen und vv. 6—9 als „für sich abgeschlossen und ganz anderen Argumentes" erklärt werden, denn der Abschnitt v. 1—9 ist dem Zusammenhange unentbehrlich als Voraussetzung der folgenden Verhandlung. Die Beziehung auf v. 8. 9 „So, in demselben Maasse, wie sich Jahve dem Volke entfremdet hat, hat dieses sich seinem Gotte entfremdet" (Graf, Keil) reisst den Satz vom Folgenden v. 10b los, so dass dieser zusammenhangs- und formlos wird, und kehrt das Verhältniss um. Das göttliche Strafgericht ist die Antwort auf die durch die Sünde geschehene Herausforderung, nicht umgekehrt. Auch ist dieser Gedanke so gesucht, wie die Erklärung Ew.'s, der das Umherschweifen vom eiligen Laufe zum Tempel und dem Beten dort (!) versteht und כֵּן mit so sehr übersetzt. Das Wörtchen kann sich nur auf die bekannten, vom Propheten oft wiederholten Rügen ihrer Sünden beziehen. Zum Ausdrucke vgl. 7, 23. 25. 31. LXX haben es nicht, und es ist wohl aus dem vorhergehenden נָא v. 10 entstanden. „Der Herr hat kein Wohlgefallen an ihnen" Die 3 Person statt der 1 dient der Energie der Rede. Die Folge des Umherschweifens zu den Götzen ist, dass der Herr kein Wohlgefallen an ihnen hat d. h. ihre Bitten und Opfer nicht annimmt vgl. 3 M. 7, 18. 19, 7. 22, 20. u. ö. **v. 10b** bricht die Verhandlung ab, und droht ihnen die im Gesetze gedrohten vgl. v. 12 Strafen vgl. 3 M. 26, 25 ff. Desswegen werden die Strafen auch vollzählig, obgleich der Hunger in der Dürre schon genannt ist, aufgeführt. **v. 11** holt entweder den Gedanken, der eigentlich am Anfange stehen

sollte, denn der Herr schlägt seinem Diener nicht gerne eine Bitte ab, nach, oder besser: der Prophet wird von der Fürbitte, die er schon auf der Zunge hat und deren Inhalt er v. 13 gibt, abgemahnt. **v. 12.** Fasten und Flehen werden als gleichbedeutende Begriffe behandelt, weil das religiöse Fasten in sich eine Bitte ist, und weil es immer von Gebet begleitet ist.

v. 13—16. Und ich sprach: Herr, o Gott! Siehe die Propheten sagen ihnen: Nicht werdet ihr sehen Schwert, und Hunger wird nicht über euch kommen, sondern Friede und Treue werde Ich euch geben an diesem Orte. v. 14. Und es sprach der Herr zu mir: Lüge weissagen die Propheten in meinem Namen: nicht habe Ich sie gesandt und nicht sie entboten und nicht geredet zu ihnen! Lügengesicht und Wahrsagerei und Nichtigkeit und Trug ihres Herzens weissagen sie euch. v. 15. Darum sprach also der Herr über die Propheten, die in meinem Namen (LXX: Lügen) weissagen, da Ich sie doch nicht gesandt, sprechend: Schwert und Hunger wird nicht sein in diesem Lande: Durch Schwert (LXX: sollen sterben) und Hunger sollen vertilgt werden diese Propheten. v. 16. Und das Volk, dem diese weissagen: hingeworfen soll es liegen in den Gassen Jerusalem's durch den Hunger und das Schwert und Niemand ist, der sie begräbt: sie und ihre Weiber und ihre Söhne und ihre Töchter, und Ich schütte über sie aus ihre Bosheit. v. 17. Und sprechen sollst du zu ihnen dieses Wort: Rinnen mögen meine Augen von Thränen Tag und Nacht und nicht ruhen, denn mit grosser Zerschmetterung ist zerschmettert die Jungfrau Tochter meines Volkes, mit sehr schmerzlichem Schlage. v. 18. Wenn ich hinausgehe auf das Feld: siehe, Erschlagene vom Schwerte, und wenn ich komme zur Stadt: siehe, Verschmachtete vor Hunger, denn Prophet wie Priester ziehen in ein Land und kennen es nicht.

v. 11 erklärt der Herr dem Propheten jede Bitte für erfolglos. Trotzdem versucht derselbe eine Einrede. Absichtlich unterscheidet er nicht zwischen wahren und falschen Propheten, weil er sich hiemit den Boden für seine Bitte wegnehmen würde. Statt שלום אמת lesen Hitz. und Graf mit LXX nach 33, 6. Jes. 39, 8. ש׳ ואמת, mit Recht, da אמת nicht „zuverlässig", sondern: Wahrhaftigkeit, Treue bedeutet. Der Inhalt aller Verheissung ist: Friede, und insoferne dieser von „dem Gotte der Treue" verheissen ist, אמת Wahrheit. Was unter Lüge v. 14 zu verstehen sei, setzt v. 14b auseinander. „Nicht habe Ich sie gesandt ff." Die Ausdrücke sind im Affekte gesprochen und steigernd, „Nicht habe Ich sie gesandt" — sie sind keine berufenen Propheten; „nicht sie entboten" — ihnen keinen, auch nicht einen einmaligen Auftrag gegeben; „nicht geredet zu ihnen" — nie zu ihnen ein Wort geredet. Mit Recht hebt Graf hervor, dass קסם (im Sing.) nicht immer mit schlimmer Nebenbedeutung gebraucht werde Jos. 13, 22. 4 M. 27, 7 ff. Jes. 3, 2. Provv. 16, 10. Da ferner אליל (im Sing.) nie allein vorkommt Job 13, 4. Jes. 10, 10. Zach. 11, 17 und die beiden Begriffe „Lügengesicht" und „Trug ihres Herzens" ebenfalls zusammengesetzt sind, so ist ו vor אליל um so gewisser zu streichen und אליל mit קסם zu verbinden, als dann drei Nomm. den drei Verbb. gegenüberstehen, trotzdem auch LXX ו lesen. **vv. 15. 16.** Hitz. meint, es sei von vorne herein wahrscheinlich, dass der Vf., der Verführer und Verführte neben einander stellt, wenigstens ein grösseres Gewicht des Ausdruckes auf die Schuldigeren werfen werde, und zieht, da der hebr. Text das Gegentheil thut, die Lesart der LXX: *ἐν θανάτῳ νοσερῷ ἀποθανοῦνται, καὶ ἐν λιμῷ συντελεσθήσονται οἱ προφῆται* vor. Die erste Hälfte scheint jedoch nach 16, 4 gebildet, und dem Bedenken Hitz.'s ist damit auch nicht abgeholfen. Die Antwort Keil's, dass es sich hier um das Gericht über das gottlose Volk handle, „wobei die Verführer nur gelegentlich erwähnt werden", scheitert daran, dass es sich v. 15 vgl. v. 13 gerade zunächst um die Propheten handelt. Propheten wie Volk werden wie 15, 2 einander gleichgestellt, weil alle unterschiedslos das Gericht trifft, und es sich hier um ein Mehr

oder Minder nicht handelt. Die Aufzählung der Bedrohten v. 16 entspricht der Beschreibung der Sünden 7, 18. „ihre Bosheit“ ist das von ihnen verübte Böse, das als Strafübel zu ihnen zurückkehrt. vv. 17. 18 soll der Prophet, was der Herr vorher in ausdrücklichen Worten gedroht, in einer Art Klagelied verkünden. Zur Phrase 13, 17. Man hat es auffallend gefunden, dass nach der Einleitungsformel „Und sprechen ff.“ nicht ein Gotteswort, sondern eine Beschreibung der Klage des Propheten folgt. Ew. meint, es sei ein ganzer Satz ausgefallen. LXX lesen statt meine Augen: eure. Der Gedanke ist jedoch vollkommen in Ordnung. Der Prophet schaut im Geiste v. 18, und das ist das Gotteswort, das kommende Unglück vgl. zu 4, 21. 23 ff., ist im Geiste schon bei Thren. 1, 16 und so ist die Klage v. 17 in Wahrheit sachlich ein Gotteswort. Der Ausdruck weist ferner darauf hin, dass unsere Rede nur ein Auszug, Résumé aus vielen ähnlichen ist. „Die Jungfrau Tochter meines Volkes“ Der Beisatz „Jungfrau“ hat nicht den Zweck zur Busse zu ermahnen (Kimchi u. A.), sondern ist eine theilnahmsvolle Anrede, synonym mit Tochter. Die Darstellung ist der 4, 22 ff. ähnlich. v. 18 schildert nicht „die Lage der Dinge nach dem Falle Jerusalem's“ (Keil, Calm. u. A.), denn da war die Landbevölkerung längst den Chaldäern unterworfen und es fragte sich nur, wer bleiben und wer weggeführt werden sollte. Sie ist vielmehr allgemeiner Art, etwa wie nach einem Angriffe wie 4, 5 ff. „ziehen in ein Land und kennen es nicht“ Vulg. richtig: quam ignorabant. Falsch: sie ziehen im Lande umher und wissen nicht, was zu thun sei“ nach Jes. 8, 21, ebenso die Erklärung Hitz.'s „sie merken vorher, sie merken jetzt nicht, dass sie nächstens wandern werden.“ Der Satz geht auf die Wegführung in das Exil 5, 19. 15, 2. 13 u. ö. Unnöthig ist es aber, mit Graf das ו vor לא zu streichen. Der Styl ist, tiefen Schmerz malend, nachlässig. סחרו hat nicht den Nebenbegriff: bettelnd umherziehen, denn das konnten die Gefangenen nicht, sondern zerlumpt und hungrig Jes. 20, 4.

v. 19—22. Hast Du denn völlig Juda verworfen, oder ist Sion's deine Seele überdrüssig?

Warum hast Du uns geschlagen und nicht ist Heilung, (warum) warten wir auf Heil und nicht ist Gutes, auf die Zeit der Heilung und siehe, Schrecken! v. 20. Wir kennen, Herr, unsre Vergehungen, die Schuld unsrer Väter: ja gesündigt haben wir Dir. v. 21. Verschmähe nicht um deines Namens willen, schände nicht den Thron deiner Herrlichkeit, gedenke, brich nicht deinen Bund mit uns! v. 22. Gibt es denn unter den Götzen der Heiden regenspendende, oder gibt der Himmel Regen?! Bist nicht Du es, Herr, unser Gott? Und wir hoffen auf Dich, denn Du hast das Alles gemacht.

Die Verse sind ein Fürbittgebet des Propheten. v. 19. Die Bedrängten sind doch das Volk des Herrn, Sion der Ort, den der Herr zum Sitze seiner Herrlichkeit erkoren hat: wenn Er also auch straft, so kann das doch nicht für ewig und immerfort sein, Er muss doch wieder verzeihen. Der Gedanke ist wie 8, 19, die Frage wie 2, 14. 3, 5. Sie ist mit Nein zu beantworten. Der Gegensatz zwischen des Herrn Verheissung und dem thatsächlichen Zustande wird in drei parallelen Sätzchen beschrieben „Nicht ist Heilung“ entgegen 8, 22. 30, 17. 33, 6. Jes. 57, 19 u. ö. Vor dem Inf. abs. קוה ist: warum zu wiederholen vgl. 8, 15. Dem Sinne nach entsprechen sich: nicht ist Heilung — nicht ist Gutes — und siehe, Schrecken. Diesen steht als synonym gegenüber: Warum hast Du uns geschlagen — warten wir auf Heil — auf die Zeit der Heilung Jes. 26, 17. 18. v. 20 setzt die Bitte fort. Die Bedingung, unter welcher der Herr seinem Volke Verzeihung versprochen hat, ist ja da, die Erkenntniss der Sünde und Reue vgl. 3, 13. „Gesündigt haben wir vor Dir“ Jud. 10, 10 u. ö. Die Sünden der Väter werden mitbekannt, weil diese sich auf die Söhne forterbten, indem diese ihre Väter nachahmten und noch neue dazu thaten. v. 21 vgl. v. 7 ff. Der Inhalt des „gedenke“! ist im Folgenden auseinandergelegt Thr. 3, 19. 5, 1. „Thron der Herrlichkeit“ ist zunächst die Bundeslade, die natürlich mit dem Volke in Feindesgewalt fallen zu müssen scheint. v. 22

ist eine captatio benevolentiae. „הבלי“ 10, 8. 15 Nichtse sind die Götzen, und der Himmel todte Materie, können also nicht helfen. Das kann der Schöpfer allein. Falsch Calm.: Voulez-vous exposer vôtre peuple à la tentation de recourir à d'autres Dieux? Die Beweisführung ist vielmehr wie Jes. 40, 26. 45, 12. „das Alles“ bezieht sich nicht auf den Regen, denn der Regen in abstracto ist kein Geschöpf, sondern auf die Götzen, die Naturgötter, das Heer des Himmels und den Himmel, von dem unmittelbar der Regen kommt.

Cap. 15, 1—9. Und der Herr sprach zu mir: Wenn vor Mir stünde Moses und Samuel, so würde meine Seele sich nicht neigen zu diesem Volke: jage sie von meinem Angesichte und sie sollen hinausgehen. v. 2. Und geschieht es, dass sie sagen: Wohin sollen wir gehen? so sage zu ihnen: So sprach der Herr: Wer zum Tode — zum Tode, und wer zum Schwerte — zum Schwerte, und wer zum Hunger — zum Hunger, und wer zur Gefangenschaft — zur Gefangenschaft. v. 3. Und Ich bestelle über sie vier Geschlechter, spricht der Herr: Das Schwert zum Würgen und die Hunde zum Schleifen und die Vögel des Himmels und das Wild des Feldes zum Frasse und zum Verderben. v. 4. Und Ich gebe sie hin zum Entsetzen allen Königreichen der Erde um Manasse's willen, des Sohnes des Hiskia, des Königs von Juda, ob dem, was er in Jerusalem gethan. v. 5. Denn wer wird Erbarmen haben über dich, Jerusalem, und wer wird über dich klagen, und wer einkehren, nach deinem Wohlergehen zu fragen?! v. 6. Du hast Mich verlassen, spricht der Herr, rückwärts gehst du, und so strecke Ich aus meine Hand über dich und verderbe dich: müde bin Ich, Mich zu erbarmen. v. 7. Und Ich worfle sie mit der Worfel in den Thoren des Landes, mache verwaist, tilge aus mein Volk: von ihren Wegen (kehrten sie nicht zurück). v. 8. Mehr sind (Mir) seine Wittwen als der Sand des Meeres.

Ich bringe ihnen, über die Mutter des Jünglings den Verderber am Mittage, Ich stürze über sie plötzlich Angst und Schrecken. v. 9. Dahin welkt die Gebärerin von sieben, sie haucht ihre Seele aus, unter geht ihre Sonne noch am Tage, sie wird zu Schanden und beschämt und ihren Rest — dem Schwerte gebe Ich ihn hin vor ihren Feinden, spricht der Herr.

Die Bitte 14, 19—22. wird unbedingt zurückgewiesen. Selbst Moses und Samuel, deren Jeder durch Fürbitte den Herrn versöhnte 2 M. 17, 11. 32, 11 ff. 4 M. 14, 13 ff. 1 R. 7, 9, würden nicht erhört werden vgl. Ez. 14, 14. 16, 20. Stehen vor dem Herrn, vgl. 7, 10, ist bitten oder fürbitten. „So würde meine Seele sich nicht neigen" Sich neigen zu etwas ist das Gegentheil von losreissen 6, 8. Zum Zeichen, dass alles Bitten umsonst sei, soll der Prophet das vor dem Herrn versammelte Volk aus dem Tempel jagen: der Herr will sie nicht einmal sehen. Diesen Auftrag hat der Prophet vollzogen v. 10. „und sie sollen hinausgehen" vgl. 1 M. 4, 16. v. 2. „Und es geschieht" ist feierliche Redeweise 2 M. 1, 10. 3, 21 u. ö. „Wohin sollen wir gehen" vgl. 4, 22 Auch auf diese Bitte geht der Herr nicht ein, sondern gibt sie, ihre bittende Rede nachahmend, dem Verderben hin, das sie Alle, den Einen so, den Andern anders erreichen wird. Der Tod ist die Pest 14, 12. Die Gefangenschaft ist gedroht 14, 18. 5, 19. 8, 3 u. ö. v. 3. Vier Geschlechter sind feindliche Völker oder Feinde 1, 15. Das Schwert sind die Feinde. Die Hunde schleifen die in der Stadt und die Raubvögel, besonders die Aasgeier und die Raubthiere die auf dem Lande Umgekommenen vgl. 14, 18. 5, 6. Die vier Feinde sind das Schwert, die Hunde, die Raubvögel und die Raubthiere. Vier ist die Zahl der Vollkommenheit, die kleine Zehn, vgl. Bähr, Symb. I, 175 ff. v. 4 droht mit den Worten 5 M. 28, 25, um zu sagen, dass die Voraussetzungen jener Drohung gegeben seien. „לזועה zum Entsetzen" Nicht: so dass sie entsetzt umherrennen (a Lap.), oder: dem glühenden Hasse der Feinde (Maldonat u. A.) hingegeben werden, sondern: dass sich die Feinde selbst über sie entsetzen (Lyr.). Manasse führte den

Götzendienst förmlich selbst im Tempel ein, und von dieser Zeit an blieb er, wenn auch manchmal etwas zurückgedrängt, im öffentlichen Leben und vergiftete den theokratischen Staat so, dass keine Heilung mehr möglich war 4 R. 21, 1 ff. 23, 26. 24, 3. **vv.** 5 und 6 erklären diesen Gedanken weiter dahin, dass nicht die persönliche Sünde Manasse's die hier gemeinte Schuld sei, sondern dass Jerusalem diese zu seiner eigenen gemacht habe. Es verdient also kein Mitleid, keine Trauer, kein Zeichen der Theilnahme. Nach Jud. 18, 15 bedeutet: nach dem Wohlergehen fragen [so viel als: Freundschaft bezeigen. v. 5. vgl. 2 M. 19, 2 ist fast wörtlich aus Jes. 51, 19. Die Phrase hat aber dort einen verschiedenen Sinn. **v.** 6 gibt den Grund hiefür, der zugleich eine Widerlegung von 14, 20 ist. Dass es der Herr verlässt, ist verschuldet durch sein Verlassen des Herrn vgl. 12, 7. 23, 33. 39. 7, 29 u. ö. „rückwärts gehst du" 7, 24. „Die Hand ausstrecken" ist gänzlich vertilgen wie einst die Aegypter. „Müde bin Ich ff." Der Herr hat oft, aber immer ohne die erwartete Besserung zu sehen, verziehen. Zum Ausdrucke vgl. 6, 11. 20, 9. Jes. 1, 14.[1]) **vv.** 7. 8 führen die Drohung v. 6 weiter aus. „Die Thore des Landes" sind weder die Enden der Erde (Grot.), noch die Ein- und Ausgänge des Landes (Calm.), sondern die Städte des Landes (Chald.) vgl. v. 8 b. 14, 2. Doch kann der Herr sein Mitleid kaum unterdrücken: mein Volk! und muss sich, um seiner Gerechtigkeit den Lauf zu lassen, an ihre Hartnäckigkeit erinnern: von ihren Wegen kehrten sie nicht zurück 2, 22. 12, 16. 23, 22. Die Darstellung ist 1. M. 49, 4: mein Lager hat er bestiegen analog **v.** 8. Das Mitleid drückt sich in dem Dat. eth. Mir aus. Dieses Mitleid wird jedoch hier und v. 7 bei LXX nicht ausgedrückt und ist, weil nicht gut zu der Stimmung v. 5. 6. passend, der Ausdruck wohl unecht. „Ich bringe ff." er-

[1]) Als v. 7. haben LXX: καὶ διασπερῶ αὐτοὺς ἐν διασπορᾷ, ἐν πύλαις λαοῦ μου (synonym mit הארץ) ἠτεκνώθησαν, ἀπώλεσαν τὸν λαόν μου διὰ τὰς κακίας αὐτῶν. „Und Ich zerstreue sie völlig, in den Thoren meines Volkes sind sie kinderlos geworden, sie richteten (die Hirten?) mein Volk zu Grunde durch ihre Bosheit." Thdrt. las jedoch ἠτεκνώθησα und hatte die Schlussworte „und nicht kehrten sie zurück". Die Irrung entstand durch Veränderung der 1 Person שִׁכַּלְתִּי u. s. w. in die 3 Pers. Plur.

klärt: verwaist v. 7. „Am Mittage" d. h. zu einer Zeit, wo man den Feind sieht, sich vertheidigen kann, also einen übermächtigen Feind 46, 18. 37, 9 u. ö. „plötzlich" vgl. zu 4, 20. Die Männer und Söhne fallen, so dass die Frau und Mutter schutzlos ist. v. 9. „Es welkt dahin" Ihre Lebensfreude verschwindet mit dem Tode der Söhne. „Sie haucht ihre Seele aus" wird erklärt durch „ihre Sonne geht unter". Die Sonne ist hier nicht die Sonne ihres Glückes (S. Hier. Chald. u. A.), sondern ihr Lebensende kommt „in Mitte ihrer Tage", denn auch die Frauen kommen um 14, 16. Sieben Söhne sind viele Söhne vgl. Oppert, Expéd. en Mésop. I. 153. 156. נפחה bedeutet nicht seufzen (Graf), sondern heftig athmen, unmittelbar vor dem Tode vgl. 4, 31. 51, 58. Es ist nämlich vom Tode der Mutter die Rede. „sie wird beschämt", weil der Gegenstand ihres stolzen Vertrauens dahin ist. „ihr Rest" sind nicht die am Leben Gebliebenen (Keil), sondern: alle ohne Ausnahme. Die Rede kehrt wieder zu Jerusalem zurück, der so zu sagen kein Rest 11, 23 bleiben wird.

v. 10—14. Wehe mir, meine Mutter, dass du mich geboren, einen Mann des Streites und des Haders für alle Welt! Nicht habe ich geliehen, nicht hat man mir geliehen: alle fluchen mir. v. 11. Es sprach der Herr: Wahrlich, Ich stärke dich zum Heile, wahrlich, Ich lasse den Feind dich anflehen zur Zeit der Bedrängniss. v. 12. Bricht denn Eisen, Eisen aus Norden und Erz?! v. 13. Dein Vermögen und deine Schätze gebe Ich zur Beute ohne Preis ob all deiner Sünden und zwar in all deinen Grenzen, v. 14. und lasse sie deine Feinde bringen in ein Land, das du nicht kennst, denn Feuer lodert in meinem Zorne, über euch brennt es.

Noch einmal wagt der Prophet die Bitte. Er will den Herrn bewegen durch den Hinweis auf sein hartes Loos. Jeremias hatte das Berichtete dem Volke verkündigt und nun wendete sich die Bosheit des Volkes gegen ihn: entsprechend 11, 21. Die Mutter wird genannt, weil ihre Liebe zu ihrem Kinde die grösste ist. Ihn nicht gebären, da er

so unglücklich sei, wäre die grösste Liebe gewesen. „Nicht habe ich geliehen“ d. i. ich stehe mit Niemanden in irgend einem Verkehre. Leihen bildet nämlich die gewöhnliche Ursache von Streithändeln (Thdrt. d. M). „alle fluchen mir“ Der Sinn ist klar, aber die Worte schwierig. Die Meisten ziehen מ in מקללוני zu כלה (כל(ה), LXX haben *ἰσχύς μου ἐξέλιπεν ἐν τοῖς καταρωμένοις με* 'כחי כלה בק: offenbar gerathen. **v. 11.** Statt יהוה אמר haben sie ferner: *γένοιτο κύριε* d. i. אמן יהוה und statt שרותך *κατευθυνόντων αὐτῶν* באשרם (?) und bringen לטוב am Ende nach: *εἰς ἀγαθὰ πρὸς τὸν ἐχθρόν*. Das Ganze ist ein Erklärungsversuch eines unleserlichen Textes. Gleiches ist im masorethischen Texte der Fall. Dem „שרות“ Befreiung (?), Rest, oder befestigen, stärken — in welch letzterem Sinne das Wort im Hebräischen nicht vorkommt, — ist kein brauchbarer Sinn abzugewinnen. Es scheint mit Rücksicht auf שארית 11, 23 gebildet zu sein. Vielleicht stand ursprünglich: אושיעך vgl. v. 20. Die Stellung des לטוב bei LXX scheint ursprünglich. „הפגעתי בך“ vgl. v. 19. Seine jetzigen Feinde werden ihn, so will es der Herr fügen, noch um seine Fürbitte ansprechen. Die causative Bedeutung des Hiphil fällt auf vgl. 36, 25. Die Erfüllung 21, 1. 42, 2. **v. 12** „Bricht denn Eisen ff.“ ist sehr verschieden gedeutet worden. In Betracht kommen können aber nur zwei Erklärungen. Die Deutung „Bricht denn (gewöhnliches) Eisen, das (beste) Eisen, das von Norden kommt, und Erz“ (Hitz.) scheitert daran, dass Juda kein Eisen d. h. nicht stark ist. Der Sinn ist: Eisen, und noch dazu Eisen vom Norden und Erz sind unbezwingbar 28, 13. 1, 18. 15, 20 d. i. Juda fällt einem unwiderstehlichen Feinde in die Gewalt vgl. v. 8. Dieser Sinn ist durch v. 13. gefordert. Der v. ist eine gezwungen kalte Abweisung der Bitte. Die Art der Beweisführung ist der Jes. 49, 24. ähnlich. **v. 13.** Halb Mitleid halb Freude spricht sich in „dein“ aus. „umsonst“ gibt der Herr Israel und zwar ganz und gar — in all deinen Grenzen — hin, weil Niemand ein Anrecht auf das Volk des Herrn und dessen ihm vom Herrn geschenktes Vermögen Ez. 16, 17 hat vgl. Jes. 52, 3. 55, 1. Die nachlässige Stellung des: ob all deiner Sünden vor: in all deinen Grenzen ahmt schön den nachlässi-

gen Styl der Klage nach. **v. 14.** עבד für עבר bei LXX Syr. und mehreren Codd. verlangt ein neues Objekt, das aber nicht angedeutet ist. Die Form kommt in der interpolirten Stelle 17, 4. vor. Statt את ist ist mit LXX אל: *τοῖς ἐχθροῖς* zu lesen. Aber auch העביר kommt in ähnlicher Bedeutung bei Jeremias nicht vor. Zu v. 13 vgl. 17, 3. 4. 8. 13. Zu v. 14 vgl. 5 M. 32, 22. Die vv. 11—14. haben demnach sprachlich und sachlich bezüglich der gesuchten Gedanken so viel, das auf den Interpolator hinweist, dass Hitz. Näg. Graf sie mit Recht für unecht halten. Fraglich aber ist, ob diese vv. aus 17, 3. 4. geflossen sind, da letztere ebenfalls eingeschoben sind. Sie sind nach 20, 5. 6 gebildet. Die vv. sind in dem Zusammenhange, ohne dass der Rede dadurch etwas abgeht, nicht nur sehr entbehrlich, sondern können nur mit Mühe in das Ganze eingefügt werden, da vv. 10. 11. sich mit Jeremias beschäftigen, während v. 12—14 wieder auf das frühere Thema, Juda, zurückgehen, und v. 15 mit dem Gebete des Propheten fortfährt. Nach Weglassung dieser vv. bleibt nur Ein wohlgeordnetes Gebet v. 10. 15—18. Die Einschaltung ist ähnlich wie in c. 10.

v. 15—18. (Du weisst es), o Herr, gedenke mein und suche mich heim und räche mich an meinen Verfolgern, nicht in deiner Langmuth (nimm mich auf), wisse, dass ich um deinetwillen Schmach trage. v. 16. Man fand deine Worte und ich verschlang sie, und deine Worte waren mir zum Jubel und zur Freude des Herzens, denn genannt wurde dein Name an mir, Herr (Gott) der Heerschaaren. v. 17. Nicht sass ich im Kreise der Fröhlichen und jubelte: von deiner Hand sass ich einsam, denn mit Zorn hast Du mich erfüllt. v. 18. Warum ist geworden mein Schmerz ewig und meine Wunde tödtlich — will nicht heilen?! Wirst Du wirklich mir sein, wie ein täuschendes Wasser, das nicht besteht?

v. 15. „Du weisst es“ fehlt bei LXX mit Recht, da dann „gedenke ff.“ nicht gut passt. Es ist aus 18, 23 bei-

gesetzt, und hienach ist das Objekt zu bestimmen. „Gedenke" wird erklärt durch: suche heim und dieses wieder durch: räche mich. Worin die Verfolgung bestand, ist aus 11, 18 ff. 17, 14 ff. zu entnehmen. לקח kann hier nicht die Bedeutung wegraffen haben, denn Jeremias weiss, dass er nicht weggerafft wird — seine Bitte geht ferner dahin, dass seine Drohungen sich bald erfüllen, damit er gerechtfertigt sei, ähnlich wie Jonas, — sondern wie 1 M. 5, 24. 8, 9. zu sich nehmen, um ihn sicher zu stellen. „In deiner Langmuth" Je langmüthiger der Herr gegen die Bedrohten ist, desto länger muss der Prophet Schmach dulden. Er bittet also um baldigen Eintritt des Gerichtes (Chald. Lyr. u. A.). Diese Bitte ist nach 17, 16 dahin zu verstehen, dass er zwar das Gericht nicht wünscht, dass er es aber, nachdem es doch kommen muss, bald herbeisehnt. **v. 16.** „Man fand ff." = ich fand. Die etwas auffallenden Worte passen nicht recht zu 1, 9 und sind gar zu genau mit Ez. 2, 9. 3, 3 übereinstimmend. LXX haben statt des Satzes „Man... verschlang sie" nur: ὑπὸ τῶν ἀθετούντων τοὺς λόγους σου, das zum vorhergehenden v. zu ziehen ist, lasen also: מִמְנַאֲצֵי: „wisse, dass ich Schmach erduldete um deinetwillen von den Verächtern deiner Worte 17, 15. „denn genannt ff." Nicht: weil Du Dich mir geoffenbart hast (Keil), sondern: weil ich Prophet des Herrn heisse (Calm. a Lap. Graf), so dass also seine Schmach auf den Herrn zurückfällt. Die Gründe, welche in v. 16 für die Bitte vorgebracht werden, sind: dass Jeremias gerne Prophet geworden sei, den schweren Dienst übernommen habe, was eines Lohnes werth ist, und dass die Ehre des Herrn dies erheische. **v. 17** vgl. Ps. 26, 4. 5. Der dritte Grund ist, dass Jeremias auf alle Freuden im hl. Eifer für den Herrn verzichtet habe. „Der Kreis der Fröhlichen" sind fröhliche Gelage, wobei der Uebermuth sich gerne gegen Gottes Gesetz wendet Jes. 28, 8 ff. Jerusalem war eine lebenslustige, ausschweifende Stadt Jes. 22, 2. „vor deiner Hand". Die Hand ist hier die den Propheten zu seinem Amte ausrüstende Hand des Herrn 1, 9, die ihn nicht nur prophetisch begabte, sondern auch heiligte, so dass alles Unheilige seinen Zorn herausfordert

6, 11. Jes. 8, 11. Von der „Hand Gottes, welche den Geist in das ekstatische Gebiet der inneren Anschauung versetzt, und zum Weissagen antreibt“ (Keil u. A.) ist hier nicht die Rede. v. 18. Der Schmerz und die Wunde ist nicht das Herzeleid über das Gericht (Keil) oder darüber, dass er Gegenstand des Hasses des Volkes ist (Calm.), sondern der Schmerz des Propheten darüber, dass er wegen Ausbleibens der Erfüllung seiner Drohungen Schmach ertragen muss vgl. v. 15. 17, 14. 15. 18. Die Heilung, welche Jeremias verlangt, ist die Erfüllung seiner Aussprüche. „Bist Du wirklich nur ein täuschendes Wasser ff.“ Das Bild ist nicht von Quellen, die im Sommer versiegen nach Job 6, 15 (Grot. Calm.), sondern von der in der syrischen Wüste häufigen Fata Morgana genommen, die dem von Hitze und Durst gequälten Reisenden reichliches Wasser vorspiegelt, welche Täuschung beim Nahen verschwindet. אכזב scheint der semitische Name dafür gewesen zu sein Mich. 1, 12. Vgl. den Ortsnamen Aksib Jos. 19, 29, Ekdippa bei Fl. Jos. b. j. 1, 13, 4. Sinn: So oft ich meine: jetzt, jetzt kommt es — allemal bin ich getäuscht. „die nicht bestehen“ d. h. verschwinden, wenn man nahe kommt.

v. 19—21. Darum sprach also der Herr: Wenn du zurückkehrst, so bringe Ich dich wieder zurück: vor meinem Angesichte sollst du stehen; und wenn du scheidest das Edle von dem Schlechten: wie mein Mund sollst du sein. Wenden werden sie sich zu dir, aber du wirst dich nicht wenden zu ihnen. v. 20. Und Ich mache dich diesem Volke zur Mauer von Erz, zur starken, und kämpfen werden sie gegen dich, aber dich nicht überwältigen, denn mit dir bin Ich, dich zu retten (und dich zu befreien), spricht der Herr. v. 21. Und Ich erlöse dich aus der Hand der Bösen und befreie dich aus der Hand der Gewaltigen.

Durch diese Ungeduld, diese Anwandlung von Unglauben und den Vorwurf v. 18 b hat Jeremias seine prophetische Würde verwirkt. Unter der Bedingung der Bekehrung — אם תשוב ist

ein bitterer Hinweis auf 4, 1, und „wenn du das Edle vom Schlechten scheidest“ auf 6, 27 ff. — die hier, weil blos aus Schwäche gesündigt wurde, erfolgt, wird er nun in sein Amt wieder eingesetzt. אשיבך ist nicht mit wieder, sondern nach 1 M. 19, 13 „Ich setze dich wieder ein“ zu übersetzen. Hiernach ist die Erklärung von S. Hier. Thdrt. u. A., dass der Prophet die Juden bekehren solle, was eine für ihn unmögliche Bedingung ist, ausgeschlossen. „Vor meinem Angesichte sollst du stehen“ d. i. mein Diener sein. Die Art dieses Dienstes wird weiter bestimmt „wie mein Mund sollst du sein“ d. h. mein Prophet 1, 9. „תוציא scheiden, hervorgehen machen“ In dem Propheten ist also Gutes und Böses noch beisammen und er wird ermahnt, ernstlich an seine eigene Läuterung zu gehen vgl. 20, 14 ff. Dass eine Art Neuberufung hier stattfinde, beweisen **vv. 20. 21**, worin ihm deutlich die Verheissungen bei seiner ersten Berufung aufs Neue gegeben werden. **v. 21** sind Böse und Gewaltthätige synonym, weil die Bösen in der Wahl der Mittel nicht verlegen sind, woraus sich ihre Ueberlegenheit erklärt. Wer darunter zu verstehen sei, zeigen 20, 1 ff. 26, 9 ff. 21 ff. u. ö.

15. Rede. **c. 16—17, 18. Jeremias muss durch zwei Handlungen das nahe Gericht verkündigen. Bitte um dessen Eintreten.**

v. 1—4. (Und es erging das Wort des Herrn an mich also:) v. 2. Nicht sollst du dir ein Weib nehmen (LXX: spricht der Herr, der Gott Israel's) und nicht sollen dir sein Söhne und Töchter an diesem Orte. v. 3. Denn so sprach der Herr über die Söhne und Töchter, die an diesem Orte geboren werden, und über ihre Mütter, die sie gebären, und über ihre Väter, die sie zeugen in diesem Lande: v. 4. An tödtlichen Krankheiten sollen sie sterben, nicht sollen sie beklagt und nicht begraben werden, zu Dünger auf dem Felde sollen sie werden und durch das Schwert und den Hunger sollen sie vernichtet werden, und ihre Leichen sollen sein

zum Frasse den Vögeln des Himmels und den Thieren des Feldes.

v. 1 im masoreth. Texte ist ebenso wie der ähnliche Zusatz bei LXX als Glosse anzusehen. Die drei Weissagungen cc. 14—17 behandeln gleiches Thema und sind ebenso trilogisch geordnet wie cc. 11—13. Parallel sind sich: Verfolgung des Propheten wegen Ausrichtung seines Amtes in c. 11 und cc. 14. 15; die schweren Opfer, die er bringen muss in c. 12 und cc. 16—17, 18 und die Strafe der Widerspenstigen in c. 13 und c. 18, 19 ff. Unser Cap. hat aus gleichem Grunde keine Ueberschrift wie c. 13, weil es nämlich allgemeinen Inhalts ist. Das Verbot an den Propheten, ein Weib zu nehmen, scheint diese Rede in die frühere vgl. 15, 18 Zeit seiner prophetischen Thätigkeit zu verweisen. Darauf deutet auch das Ungestüm. Dass dem Gebote gehorcht wurde, ist als selbstverständlich nicht besonders angemerkt. Auf dieses grosse Opfer scheint schon 15, 19 vorzubereiten. Aehnlich ist der Rath des Apostels 1 Cor. 7, 27 zur Ehelosigkeit propter instantem necessitatem, denn das Gericht ist Jedem nahe. v. 4. מותי תחלאים vgl. 14, 18 eig.: Tode der Siechthümer, sind die verschiedenen oft genannten 15, 2 u. ö. Todesarten, von denen Schwert und Hunger, mit Uebergehung von Pest, angeführt werden (Chald. u. A.). Falsch will Graf den Plural מותי von dem Tode Vieler erklären 7, 33. 8, 2. 14, 16. 25, 33 u. s. w.

v. 5—9. Denn also sprach der Herr: Nicht tritt in ein Haus der Trauer und nicht gehe zu klagen und über sie zu trauern, denn hinweggenommen habe Ich meinen Frieden von diesem Volke, spricht der Herr, (die Gnade und das Erbarmen). v. 6. (Und sterben werden Grosse und Kleine in diesem Lande, nicht werden sie begraben werden), und nicht wird man Trauer anstellen über sie und nicht wird man sich ritzen und nicht wird man sich kahl scheeren über sie. v. 7. Und nicht wird man ihnen Brod brechen bei der Trauer, um sie zu trösten über einen Todten und nicht wird man ihnen (Trank) reichen, den Becher der Tröstungen über Vater und Mutter. v. 8. Und

in ein Haus des Gastmahls sollst du nicht treten, um mit ihnen zusammenzusitzen, zu essen und zu trinken. v. 9. Denn also sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israels: Siehe, Ich mache ein Ende an diesem Orte vor euren Augen und in euren Tagen der Stimme der Wonne und der Stimme der Freude, der Stimme des Bräutigams und der Stimme der Braut.

v. 5. כי ist, da das Vorhergehende keiner Begründung. bedarf, steigernd: ja! zu fassen. „מרזח Trauer“ LXX *θιάσος* ist lautes heftiges Aufschreien, sowohl aus Freude Am. 6, 7, als aus Trauer, hier das heftige Aufschreien der Angehörigen im Augenblicke des Todes eines der Ihrigen, wodurch die Nachbarn herbeigerufen werden. Gegen alle Trauer soll er sich gleichgiltig stellen, wie Leute, die vor Uebermaass des Schmerzes keinen Schmerz mehr fühlen (a Lap.). Was unter dem „Frieden“, den der Herr von ihnen genommen hat, zu verstehen sei, sagt dessen Gegentheil v. 6, nämlich alle Güter, welche der Herr für die Beobachtung seines Gesetzes verheissen hat. **v. 6.** „Und sterben werden Grosse und Kleine in diesem Lande“ fehlt wie „die Gnade und das Erbarmen“ v. 5 bei LXX. Letzteres ist schon durch den Mangel an syntaktischer Verbindung als fremder Bestandtheil kenntlich, und v. 6 (Anfang) ist nach 6, 13 gebildet. „Einschnitte am Leibe machen“ und sich „kahl scheeren“ zwischen den Augen sind Zeichen tiefster Trauer 47, 5 und war den Israeliten als weitverbreitete vgl. Calm. heidnische Sitte verboten 3 M. 19, 28. 5 M. 14, 1. Das Gesetz vermochte jedoch nur, was auch bei den Römern durch die lex XII Tabb.: mulieres genas ne radunto, verboten war, Modifikationen an der heidnischen Sitte zu bewirken[1]) Jes. 22, 12. Ez. 7, 18. Am. 8, 10. Mich. 1, 16. **v. 7.** „יפרסו (Brod) brechen“ LXX wie einige Codd. lesen לחם *ἄρτος*. Da פרס in der Bedeutung Brod brechen nicht vorkommt Jes. 58, 7. Thr. 4, 4 und der Parallelismus mit אותם כוס — להם לחם verlangt, so

[1]) S. Hier. berichtet zu dieser Stelle: Mos hic fuit apud Veteres et usque hodie in quibusdam permanet Judaeorum, ut in luctibus incidant lacertos et calvitium faciant.

sind beide Lesarten zu verbinden. Der Satz bezieht sich darauf, dass die Trauernden fasteten, und dass ihnen nach Sonnenuntergang oder nach dem nächsten Tage 1 R. 20, 34 2 R. 12, 17 Freunde und Verwandte Speise und Trank brachten und in sie drangen, etwas zu essen und zu trinken vgl. Provv. 31, 6. 2 R. 1, 12 3, 35 Ez. 24, 17. Dem Ausdrucke „über einen Todten“ entspricht „über seinen Vater ff.“ als Steigerung. Diese Theilnahme fehlt, weil der Fälle zu viel sind und Jeder solche Todte hat. Sachlich ist unsere Stelle mit 9, 17 gleichen Sinnes. v. 8. Den Auftrag hier scheint der Prophet in 15, 17 im Auge zu haben, woraus folgt, dass unsre Weissagung früher ist als die cc. 14. 15, obgleich der Grund hier ein anderer ist als dort. Das Verhalten des Propheten soll hier ein Wahrzeichen sein Jes. 8, 18. 20, 23. v. 9. „Siehe“, das auf nahe Zukünftiges hinweist, ist verstärkt durch: vor euren Augen und in euren Tagen vgl. 7, 34.

v. 10—15. Und wenn du diesem Volke alle diese Dinge verkündest und sie sagen zu dir: Warum hat der Herr all dieses grosse Uebel geredet und was ist unser Vergehen und was unsere Sünden, die wir gegen den Herrn, unsern Gott, begangen? v. 11. so sprich zu ihnen: Darum weil eure Väter Mich verlassen haben, spricht der Herr, und nachgewandelt sind fremden Göttern und ihnen gedient und sie angebetet und Mich verlassen und mein Gesetz nicht beobachtet haben, v. 12. und weil ihr noch schlimmer denn eure Väter handelt — und siehe, ihr gehet, Jeder dem Starrsinne seines bösen Herzens nach, ohne auf Mich zu hören — v. 13. schleudere Ich euch von diesem Lande hinweg in ein Land, das ihr nicht kennet, ihr und eure Väter. Und dienen möget ihr dort fremden Göttern Tag und Nacht, weil Ich euch keine Gnade schenken werde. v. 14. Darum siehe, Tage kommen, da man nicht mehr sagen wird: So wahr der Herr lebt, der die Söhne Israel’s herausgeführt aus Aegyptenland, v. 15. sondern: So wahr der Herr

lebt, der herausgeführt hat die Söhne Israel's aus dem Lande des Nordens und aus allen Ländern, wohin Ich sie verstossen. Und Ich führe sie zurück in ihr Land, welches Ich ihren Vätern gegeben habe.

v. 10. Diese Aufträge verkündet Jeremias dem im Tempel versammelten Volke. Dieses sieht, in pharisäischem Geiste befangen, seine Schuld nicht ein, wie 7, 10. Der Einwand ist wie 5, 19 und ebenso im Wesentlichen die Antwort. Zu v. 11 vgl. 11, 8. 10. 7, 24. 9, 14. 15. Zu v. 12, 3 R. 14, 9. Jer. 8, 26. 9, 15. v. 13. Das ו ist Vav der Apodosis. Zur Darstellung vgl. Jes. 22, 18. Der Art. beim zweiten הארץ, den auch LXX lesen, ist absichtlich gesetzt, um das Land des Exils als ein durch die Prophetie längst bekanntes zu bezeichnen, das zugleich aber unbekannt für die eigene Erfahrung ist 14, 18. 15, 19. Die Uebereinstimmung des Textes mit den genannten Stellen soll den Gedanken darstellen, dass dieses die gewöhnliche Ausrede des Volkes war, und dass der Herr nicht anders konnte, als immer wieder dieselbe Antwort zu geben. „Und dienen möget ihr dort", nämlich nach Herzenslust, ist eine concessio cum ironia (a Lap. Rosenm.). „welche auch keine Gnade geben werden" LXX richtig: ἔλεος. Es handelt sich hier nicht darum, dass die Chaldäer die Rückkehr nicht gestatteten 50, 33, sondern um die harten Frohnden bei den Riesenbauten Babel's, zu denen sie schonungslos gezwungen wurden 51, 35. 58. Jes. 47, 6. Die vv. 14. 15 lesen zwar auch LXX, allein sie tragen zu deutlich den Charakter der Interpolation, als dass diese Autorität die Echtheit verbürgen könnte. Sie sind nach Jes. 11, 15. 43, 16. 17 vgl. Jer. 23, 7. 8, wie eine Art von Sprichwort gebildet. Der ganze Passus von v. 9—18 ist drohenden Inhalts, diese vv. aber sind verheissend, und nur ihre nicht genannte Voraussetzung ist drohend. In letzterem Sinne sind sie hier verwendet. Sie sind also in rednerischer und nach Weise des Interpolators geistreicher Weise angewendet, und können unmöglich in diesem Zusammenhange in dieser Form ursprünglich gestanden sein, denn Niemand wird, um eine schwere Drohung auszusprechen, eine grosse

Verheissung setzen, welche die Rettung aus dem Unglücke, das man drohen will, verkündet. Der Sinn der beiden vv. ist nicht ein plötzlich in das Dunkel einfallender Lichtstrahl (S. Hier. u. A.), sondern es wird hier Juda ein viel härteres Schicksal gedroht, als die Dienstbarkeit in Aegypten, dem „eisernen Ofen" 11, 4, war (a Lap. Ros.). Das Ende des v. 15 ist nach 3, 18 gebildet. Der Schwur ist Gottesverehrung, Anerkennung des Herrn als des allmächtigen Gottes 5, 2. Der Herr aber wird der Welt bekannt durch seine Thaten, und darum knüpft sich die Anerkennung und Verehrung Gottes an dessen grösste, den Menschen wohlthätigste Thaten. Veranlasst ist die Einschaltung durch Missverstehen von v. 19.

v. 16—18. Siehe, Ich schicke nach vielen Fischern, spricht der Herr, und sie werden sie fischen, und nachher schicke Ich nach vielen Jägern und sie werden sie jagen von jeglichem Berge und jeglicher Höhe und aus Felsenritzen. v. 17. Denn meine Augen sind auf all ihre Wege, (nicht sind sie verborgen vor meinem Angesichte und) nicht ist verdeckt ihre Schuld vor meinen Augen. v. 18. Und Ich vergelte (zuerst) doppelt ihre Schuld und ihre Sünde, weil sie entweiht mein Land mit dem Aas ihrer Scheusale, und mit ihren Greueln mein Erbe angefüllt haben.

vv. 16—18 schliessen sich an v. 13 als Fortsetzung an. **v. 16.** „Ich sende nach vielen Fischern ff." bezieht sich auf die von den Persern bezeugte, aber gewiss schon ältere Sitte, Länder, die besonders gestraft werden sollten, ganz zu entvölkern Hab. 1, 15 Herod. III. 149, wofür *σαγηνεύειν* bei den Griechen der Ausdruck war. Die vielen Fischer sind die grossen Heere des Feindes (Thdrt. Lyr. u. A.) 1, 15. Jes. 5, 26. 13, 2 u. ö., die der Herr durch seine Boten ruft. Palästina hat schroffe Berggipfel, die Schutz boten Jud. 4, 29. 20, 47, und zahlreiche Höhlen Jud. 6, 2. 1 R. 13, 6 u. ö. Mit Unrecht bezieht S. Hier. u. A. „Fischer" auf Math. 4, 19 und fasst den v. in verheissendem Sinne! **v. 17** ist eine Widerlegung der Einrede v. 10.: der Herr kennt ihr Thun genau. Der Satz „nicht

sind sie verborgen vor meinem Angesichte“ vgl. 23, 24 fehlt bei LXX nach allgemeiner Regel mit Recht. v. 18. „zuerst“ kann sich nur auf vv. 14. 15. beziehen, nämlich ehe die dort verkündigte Begnadigung eintritt. Es ist ein schöner Beweis für die Interpolation jener vv., dass LXX „zuerst“ nicht haben. Der Schreiber dieses Wortes, das aus Jes. 65, 7 stammt, hielt wie S. Hier. vv. 14. 15 für verheissender Art. Falsch erklärt Näg. „zuerst“ „das erste Mal, im Wiederholungsfalle strenger“ (!). Vor משנה ein ו zu setzen und zu erklären: ihre früheren (von ihren Vätern) und ihre wiederholten (von ihnen selbst begangenen) Vergehungen mit Berufung auf v. 12. ist Willkür. „doppelt“ vgl. 17, 18 wird die Strafe, wenn sie im Zorne verhängt wird. 17, 4. Der Sinn ist: Die Strafe wird sehr strenge sein vgl. Jes. 40, 2. Job 11, 6. Nicht: Weil die Juden, da sie das Gesetz kannten, doppelt so schuldig als die Heiden waren (S. Hier.). „weil sie mein Land entweiht“ vgl. 2, 7. נבלה Aas, nach 3 M. 26, 30, gleichbedeutend mit פגר, sind nicht die den Götzen gebrachten Menschen und Thieropfer (Thdrt. Calm. Grot.), sondern die Götzen selbst werden Aas genannt, wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, dass der Götzendienst dämonischen Hintergrund hatte, die Götzen also verworfene Geister sind, die wie die dem Gerichte verfallenen Menschen, welche lebendig und doch todt sind, so genannt werden Jes. 66, 24. u. ö. vgl. v. 20. 10, 5. 14.

v. 19—21. Herr, meine Stärke und mein Schirm und meine Zuflucht am Tage der Bedrängniss! Zu Dir werden Völker kommen von den Enden der Erde und sprechen: Nur Lüge haben unsere Väter geerbt, und keiner ist unter ihnen, der nütze! v. 20. Macht sich denn ein Mensch Götter und sie sind keine Götter!? v. 21. Darum siehe, Ich zeige ihnen diesmal, zeige ihnen meine Hand und meine Macht, und sie sollen erfahren, dass mein Name: Herr.

v. 19. Noch einmal wagt der Prophet eine leise Entschuldigung, die zugleich eine Bitte ist. Der Prophet bekennt zunächst in seinem Namen, aber als Stellvertreter seines Volkes, den Herrn als den alleinigen Gott, den Israel

von jeher verehrt habe vgl. 10, 24. 25 und beruft sich auf die Verheissung z. B. Jes. 2, 2. 3, dass einst die Völker ihre Götzen verlassen, zum Herrn zurückkehren und von Ihm aufgenommen werden. Dieses Bekenntniss legt aber Israel v. 19 a jetzt schon ab, also gebührt ihm Verzeihung. Die Ausdrücke: meine Stärke, Veste, Zuflucht sind in Gebeten häufig z. B. Ps. 18, 2. Der Tag der Bedrängniss im eigentlichen Sinne ist der grosse Gerichtstag, die Zeit nach der Erscheinung des Herrn. „Nur Lüge .... geerbt“ Das erste und höchste Erbe eines Volkes ist sein Gott 10, 15. Die Heiden bekennen die Ohnmacht ihrer Götter, also dass sie keine Götter sind. v. 20. Der Herr aber zieht aus der Prämisse einen anderen Schluss: Nun ja, daraus folgt, dass es thöricht sei, sich einen Gott zu machen, der nicht hilft! Das aber thut ja Juda noch! Die Redenden sind nicht die zum Herrn zurückgekehrten Heiden. v. 21. Also ist es der höchsten Strafe würdig. Der Herr zeigt ihnen dies Mal vgl. v. 9., denn oftmals hat Er die Strafe nahe gelegt, aber nicht eintreten lassen, wie den Aegyptern seine Macht. Mit besserer Ordnung haben LXX:

„Ich zeige ihnen in dieser Zeit meine Hand,
Und mache ihnen kund meine Macht“ ff.

An diese Drohung schliesst sich als Ausführung 17, 5 ff. an, denn „Verflucht der Mann ff.“ 17, 5 ist erklärende Paraphrase von v. 20.

Cap. 17, 1—4. (Die Sünde Juda's ist mit Eisengriffel geschrieben, mit Diamantspitze eingegraben auf die Tafel ihres Herzens und an die Hörner eurer Altäre. v. 2. Wie ihrer Kinder gedenken sie ihrer Altäre und ihrer Ascheren an grünen Bäumen auf hohen Hügeln. v. 3. Mein Berg im Gefilde! Deinen Reichthum und all deine Schätze gebe Ich zur Beute, deine Höhen um der Sünde willen in all deinen Grenzen. v. 4. Und loslassen wirst du und zwar durch dich von deinem Erbe, das Ich dir gegeben, und Ich lasse dich dienen

deinen Feinden in einem Lande, das du nicht kennst, denn Feuer habt ihr entzündet in meinem Zorne — ewig lodert es.)

Der Sinn dieser eine Paraphrase von 15, 4 gebenden vv. ist unzweifelhaft: Juda ist der götzendienerische Hang unaustilgbar eingeprägt v. 1. 2, desshalb wird es den Feinden hingegeben vv. 3. 4. Der Abschnitt ist eine paränetische Betrachtung, die sich störend zwischen 16, 21 und 17, 5 ff. drängt. Die Schreibweise sticht von der Klarheit und Einfachheit jeremianischer Diktion stark ab, und strebt in der Weise vieler Interpolationen unseres Buches sichtlich nach gelehrtem Halbdunkel. Auch der Wortschatz und der Ausdruck weichen stark von Jeremias ab. LXX haben dieselben nicht. Die Erklärung dieses Mangelns: Quod cur a LXX praetermissum sit, nescio, nisi forsitan pepercerunt populo suo: sicut et in Isaia eos fecisse manifestum est(?) 2, 22, (S. Hier.) ist sichtlich grundlos, denn da hätten sie so ziemlich das ganze Buch weglassen müssen.

„חטאת“ Nicht götzendienerische Neigung, sondern: Gegenstand der Sünde, wie der Vergleich mit „ihren Kindern v. 2 lehrt. „Eisengriffel“ Aus Job 19, 24. Das Bild ist wohl veranlasst durch v. 13. 31, 33. Jes. 51, 7. „שמיר Diamant“ Ez. 3, 9. Zach. 7, 12. In den älteren Büchern kommt צפרן und שמיר nicht in der Bedeutung Grabstichel und Diamant vor. „לוח Tafel“ ist von den Gesetztafeln entlehnt. Wahrscheinlich wird mit: Tafel des Herzens auf die heidnische Sitte, entweder die Namen oder die Bilder ihrer Götter auf Ringen, oder auf Täfelchen, die an den Hals gehängt wurden, und in der Mitte der Brust waren, angespielt Hos. 2, 2. Provv. 7, 3. Cant. Cant. 8, 6. „Hörner der Altäre“ kommt nur vom Brand- und Rauchopferaltare 3 M. 4, 7, 18 vor, und wird so von mehreren Auslegungen auch hier genommen. Mit Unrecht. Durch den Beisatz „eure“ werden diese Altäre in Gegensatz zum Altare des Herrn gesetzt. Auch v. 2, der mit diesem synonym ist, schliesst diese Fassung aus. „Hörner der Altäre“ ist hier mit „Altäre“ wiedergegeben. An die Hörner der Altäre waren die Namen der Gottheit, dem dieselben geweiht waren, eingegraben Act. Ap. 17, 13. Eingegraben

war aber dort „die Sünde Juda's“ d. h. Baal und Astarte v. 2b. v. 2 erklärt v. 1. Sie lieben den Götzendienst wie ihre Kinder vgl. 2, 23 ff. u. ö. Das Bild und der Vergleich sind nicht jeremianisch. Aschera Ὄρθια, die Gerade, das Bild des Phallus als Symbol oder Attribut der Naturgöttin. Sie wird hier allein genannt, weil sie auf den Altären aller anderen Gottheiten, σύμβωμοι, stand. Eine Aschera war nach Mov. I. 568 „eine emporragende Säule von Holz oder ein gerader Baumstamm, dessen Aeste und Krone abgehauen waren, und der auf den Höhen oder anderen abgöttischen Cultusstätten (unter schattigen Bäumen) der alten Israeliten aufgepflanzt immer oder doch gewöhnlich neben andern Gottheiten, als ein Symbol der kanaanitischen oder phönizischen Naturgöttin verehrt wurde“ vgl. P. Scholz. l. c. § 23. „עַל־עֵץ“ ist demnach mit „unter“ oder „bei“ zu erklären, wofür Jeremias תחת braucht 2, 20. 3, 6. 13. v. 3 ahmt die ironische, scheinbar wohlwollende Sprache des Jeremias 2, 19. 4, 18. 22. u. ö. nach. Die Uebersetzung: mein Berg im Gefilde ist gesichert durch 21, 13, welche Stelle hier verwendet ist vgl. 18, 14, und der Ausdruck “הררי“ scheint nach הרים v. 6. gebildet. Es ist Sion-Jerusalem. Gefilde ist soviel wie Land (Keil). Der Sion, der Moria und überhaupt der Platz, auf dem Jerusalem liegt, besteht nicht aus eigentlichen Bergen, sondern das Profil der Gegend ist eine, aber nicht vollkommene Ebene vgl. 21, 13 Ps. 125, 2. Der Sion und der Moria sind dadurch gebildet, dass jeder von ihnen auf drei Seiten von tiefen Schluchten mit schroffen, manchmal fast senkrechten Wänden umgeben war. Der Ausdruck „Berg im Gefilde“ ist sehr gut gewählt. Eine Hinweisung auf die geistige Höhe des Tempelberges (Keil) liegt der Stelle fern. „בחטאת wegen der Sünde“ ist nach 3,24 „die Schande (Baal) hat . . . gefressen“ zu erklären vgl. 15, 13. 14. Die Phrase „בכל־גבוליך“ kommt bei Jeremias sonst nicht vor. Ebenso nicht v. 4 שמט, das gar künstlich aus 2 M. 23, 11 entlehnt ist: Juda wird das Sabbatjahr, das es nicht hielt, nach der Drohung 3 M. 26, 33. 34 gezwungen nachhalten, und noch dazu sein Erbe ganz hergeben müssen. „ובך“ Vulg. sola d. h. deserta et exspoliata haereditate tua (a Lap.), besser: durch eigene Schuld. Zum Gedanken

vgl. 6, 19. Mit „ewig lodert es“ hat der Verfasser richtig die allgemeine Beziehung des Stückes angedeutet.

v. 5—8. So sprach der Herr: Verflucht der Mann, der auf Menschen vertraut und Fleisch zu seinem Arme macht, und dess Herz vom Herrn abweicht. v. 6. Und er ist wie ein Entblösster in der Steppe, und nicht sieht er, dass Gutes kommt, und er bewohnt versengtes in der Wüste, salziges und unbewohntes Land. v. 7. Gesegnet der Mann, der auf den Herrn vertraut, und dess Vertrauen der Herr ist. v. 8. Und er ist wie ein Baum gepflanzt am Wasser, und nach dem Bache streckt er aus seine Wurzeln, nicht sieht er, dass Hitze kommt: seine Blätter bleiben grün und im Jahre der Dürre fürchtet er nicht und nicht lässt er ab, Frucht zu tragen.

Diese vv. sind eine nähere Erklärung zu 16, 20. 21: Jeder, der will, wird gerettet v. 10. 4, 27. Die Drohung also c. 16 ist in der Voraussetzung und Gewissheit der Unbussfertigkeit gemacht. Verfehlt ist die Ansicht Keils, der in dieser Stelle allgemeine — zwecklose und unmotivirte! — Betrachtungen über die Quellen des Verderbens und Heiles sieht, ebenso die Beziehung auf das Hilfesuchen des Sedekia bei den Aegyptern nach Jes. 31, 3: Aegyptus homo et non Deus (Thdrt. Lyr. a. Lap. u. A.) v. 5 bezieht sich auf den Götzendienst nach 16, 20 vgl. 10, 14, Mensch ist also = Werk des Menschen, Götzen, wie der Beisatz „und dess Herz vom Herrn abweicht“ 5 M. 17, 17 beweist. Ob heidnische Bündnisse mitgemeint sind, ist nicht klar, jedoch möglich, da diese Götzendienst involvirten. v. 6 vgl. 10, 15. „ערער Entblösster“ 49, 18. 33, Job. 39, 6. Ps. 107, 34. LXX: ἀγριομυρίκη, Vulg. myrica, Tamariske, deren es zwei Arten gibt, eine in Gärten gepflanzte, humiles myricae Verg. Ecl. IV, 2 und eine wildwachsende Plin. n. h. 13, 116. 24, 67, arbor infelix vom Volke genannt. Andere verstehen darunter juniperus, Andere erica. 48, 6 übersetzen es LXX lautnachahmend: ὄνος ἄγριος — eine von den

nicht seltenen Andeutungen, dass der Uebersetzer verschiedene Vorarbeiten benutzte! Die Erklärung, dass ein Baum gemeint sei, ist jedoch mit Unrecht aus v. 8 gefolgert. Das Wort ist von ערר nackt sein abzuleiten, bedeutet also: der Hilflose. Diese Hilflosigkeit ist davon abgeleitet, dass er sich in der Wüste, dem Lande, das sicheren Tod bringt, befindet vgl. 2, 6. „Er sieht nicht, dass Gutes kommt" d. i. für ihn gibt es keine Rettung mehr. **v. 7** „Der auf den Herrn vertraut" weist auf 16, 19a zurück. „und dess Vertrauen der Herr ist" ist nicht Verstärkung des vorher Gesagten (Keil), sondern sagt nach v. 5 (Ende), wer bei diesem seinem Vertrauen unwandelbar bleibt (a Lap.). Das Vertrauen auf den Herrn ist dessen Anerkennung als alleinigen Gottes: der Gegensatz zu 16, 19b. 20 vgl. 48, 13. **v. 8** ist eine Ausführung von Ps. 1, 3. 4. Wie der Baum an nie versiegendem Wasser fröhlich gedeiht, keine Dürre zu fühlen hat und immer seine Früchte trägt, so der, welcher den Herrn zum Gotte hat 10, 16. ירא ist nach v. 6 von ראה sehen abzuleiten, LXX: *φοβηθήσεται*. Die Wurzeln streckt der Baum aus, um sich Kraft zu seiner Erhaltung und zum Fruchttragen zu holen vgl. Ez. 17, 5 ff.

v. 9—10. Verschmitzt ist das Herz mehr als Alles und verderbt ist es: wer wird es kennen?! v. 10. Ich, der Herr, erforsche das Herz und prüfe die Nieren, um zu geben Jeglichem nach seinem Wandel, gemäss der Frucht seiner Thaten.

Diese vv. enthalten ein Bedenken. Die oratorische Wendung ist wie bei Jes. 49, 24. Jeremias kennt die Pharisäer 16, 10, die bei scheinbar bester Beobachtung des Gesetzes ihre Leidenschaften zu befriedigen wissen Jes. 29, 15. Wie können nun diese gerecht bestraft werden? **v. 9.** „אנש krank, todtkrank" d. h. grundverderbt. Die Eigenschaften des Herzens der Bösen sind also: dass es seine Absichten hinter tausend Verstecken verbergen kann „עקב" und dass es vor nichts zurückschreckt „אנש". **v. 10.** Dagegen erwidert der Herr, dass Er jede auch die leiseste Regung im Menschen erforsche und kenne, und dass Er demnach vergelte vgl. 11, 20. 20, 12 Jes. 32, 19. Das ו

vor לחת lesen viele Codd. nicht und die alten Uebersetzungen drücken es nicht aus. Es steht jedoch passend, um die Antwort feierlicher zu machen: und zwar:

v. 11. Ein Rebhuhn, das ausgebrütet, was es nicht gelegt, ist, wer Reichthum erwirbt und nicht mit Recht: in der Mitte seiner Tage muss er ihn verlassen, und an seinem Ende ist er ein Thor.

Zum Gedanken vgl. 5, 26. 27. 5, 17. קרא Rufer — da die Vögel gen. c. sind, kann das masc. stehen — ist nach dem Zusammenhange ein Vogel, der durch Rufen oder Glucken seine Jungen zusammenhalten will. Obgleich das Wort 1 R. 26, 20 wohl Rebhuhn bedeutet, so ist doch nicht gewiss, ob diese Bedeutung hier anzunehmen sei, da das Wort und die in Frage kommende Eigenschaft sich auch bei der Gluck findet, so dass man mit Ew. auch an diese, der man fremde z. B. Fasanen-Eier untergelegt hat, denken kann. Will man mit den Alten das Rebhuhn [1]), Röphuhn, von röpen = rufen, darunter verstehen, so liegt dem Sprüchworte die von S. Hier. berichtete Meinung zu Grunde, dass die Rebhühner einander die Eier stehlen, dass aber die ausgebrüteten Jungen wieder der Henne, welche das Ei gelegt habe, zulaufen. Die Naturgeschichte bestätigt diese schon von Calm. als irrig bezeichnete Meinung nicht vgl. Winer Art. Rebhuhn. Sinn: Der Reichthum, den Jemand widerrechtlich erworben hat, stammt nicht von ihm, und bleibt desshalb nicht bei ihm: „In der Mitte seiner Tage muss er ihn verlassen“. Eigentlich umgekehrt! vgl. Ps. 55, 4. „an seinem Ende d. h. in der Mitte der eigentlichen Lebensdauer ist er ein Thor“, ein Gottloser, der dem Gerichte anheimfällt. Der Satz ist sichtlich ein Maschal, Sprichwort, und da er den Zusammenhang zwischen v. 10 und v. 12 durch einen hier und dem ganzen Stücke fremdartigen Gedanken unterbricht, gleichen Ursprungs mit 15, 13. 14 und 17, 1—4 vgl. v. 3.

---

[1]) Die Meinungen der Alten über das Rebhuhn s. bei Pl. n. h. X, 32 (47).

v. 12—13. Thron der Herrlichkeit, (Höhe von Anbeginn), Ort unseres Heiligthums! v. 13. Du Hoffnung Israels, Herr! Alle, die Dich verlassen, werden zu Schanden, die Abtrünnigen werden in die Erde geschrieben werden, denn verlassen haben sie den Quell lebendigen Wassers, den Herrn.

Der Prophet preist freudig den Herrn für die Eröffnung v. 10. „Thron der Herrlichkeit“ vgl. 14, 21. „Höhe von Anbeginn“ fehlt bei LXX mit Recht. מרום ist zunächst der Himmel als Wohnung des Herrn Ps. 8, 7. 71, 19. 93, 4 und besonders bei Jes. 24, 21. 57, 15 u. ö., dann die Wohnung Gottes auf Erden Ez. 17, 23. „Von Anfang“ nicht im absoluten Sinne 2 M. 15, 17, sondern, da der auf der Bundeslade thronende Herr angeredet ist, der mit der Gesetzgebung gegebene Anfang, gleich: מעולם. v. 13. „Hoffnung Israels“ vgl. v. 7. 17. 14, 18. 50, 7. „יסורי“ ist Schreibfehler, da in dem Gebete eine Rede des Herrn nicht passt. Als seltene Pluralendung wie שרי Jud. 5, 15 חורי Jes. 19, 9 kann es kaum genommen werden, weil dann die Angabe, von wem sie abgefallen seien, fehlt. LXX Vulg. Syr. lesen mit Recht das Part. mit der Suff. der 2. Pers. recedentes a te vgl. ferner Olshausen, Gramm. S. 398. In die Erde geschrieben werden hat zum Gegensatz das Geschriebenwerden auf Felsen Job 19, 24, oder in das Buch des Lebens 2 M. 32, 32 Jes. 4, 3. Dan. 12, 1. In letzterem Falle würde es, wie v. 11 (Ende) andeutet, vom Begrabenwerden im Scheol stehen. Darauf deutet auch die Begründung „denn sie haben den Quell ff.“ vgl. 6—8. Aehnlich Orig. S. Hier. u. A.: Sie werden zu den irdisch Gesinnten gezählt werden. Der Prophet umschreibt zum Ausdrucke seiner Zustimmung den Ausspruch des Herrn. Zur Sache vgl. v. 10. 2, 13. Job 14, 8 ff. Jes. 26, 19. Nicht erschöpfend ist die Erklärung: Was in die Erde geschrieben wird, verschwindet durch Staub, Wind oder Regen bald: so auch die Abtrünnigen. Jedoch scheint dies die Ansicht des Verfassers von v. 11 b zu sein.

v. 14—18. Heile mich, o Herr, und ich werde geheilt sein, rette mich, o Herr, und ich werde

gerettet sein, denn Du bist mein Lob. v. 15. Siehe, sie sprechen zu mir: Wo ist das Wort des Herrn? Es komme doch! v. 16. Und ich habe mich nicht entzogen, Hirte zu sein hinter Dir her und den unheilvollen Tag nicht herbeigewünscht, Du weisst es: was hervorging über meine Lippen, war recht vor Dir. v. 17. Sei mir nicht zum Schrecken, meine Zuflucht bist Du am Tage des Unglücks. v. 18. Zu Schanden mögen werden meine Verfolger und nicht möge ich zu Schanden werden; bestürzt mögen werden sie, und nicht möge bestürzt werden ich: bringe über sie den Tag des Unglücks und mit doppeltem Bruche zerbrich sie.

Nun zieht der Prophet aus dem Ausspruche des Herrn seinen Schluss, und hiemit kehrt die Rede zum Gedanken von 11, 18 ff. zurück, und bezeichnet die fünf Reden 11—15 als Entwicklungen desselben Thema's. **v. 14** ist im Geiste und Style der Gebetspsalmen gehalten Ps. 6, 3. 30, 3. Jes. 19, 22. 57, 19. 2 M. 15, 26. „תְּהִלָּתִי mein Lob“ d. h. derjenige, den ich immer gepriesen, verehrt habe Ps. 22, 4. Worin die Heilung vgl. 15, 18 und Rettung des Propheten, der nach v. 16. 11, 20 auf die verheissene Hilfe Anspruch hat, besteht, sagt v. 18 vgl. 20, 10. Der Grund, worauf hin er Rettung hofft, ist: denn Du bist mein Ruhm, der, dessen ich mich als Grund meines Vertrauens v. 7 rühme, dass Er mir gewiss Hilfe bringen werde. Das Lob, das der Mensch Gott bringt, ist das Echo von dessen Grossthaten Ps. 25, 5. 27, 9. 2 M. 15, 2. 5. 5 M. 10, 21. **v. 15.** Ein weiteres Moment für den Herrn zum baldigen Eingreifen ist der herausfordernde Hohn seiner Feinde Ez. 12, 22. **v. 16** setzt v. 14 fort. Der Prophet stellt wie 15, 16. 17 dem Herrn seine Verdienste vor. „לֹא אָצְתִּי habe mich nicht weggedrückt, entzogen (?)“ Die Bedeutung: sich hinzudrängen für אוּץ ist durch das folgende מִין ausgeschlossen. Sich wegdrücken gibt ebenfalls keinen brauchbaren Gedanken. LXX „*οὐκ ἐκόπισα* לֹא לָא(י)תִי ich wurde nicht müde scheinen das Ursprüngliche zu haben. „מֵרֹעֶה Hirte zu sein

hinter Dir her" LXX κατακολουθῶν ὀπίσω σου. Hitz. und Graf wollen es hier von רעה befreundet sein Provv. 13, 20. 28, 7 u. ö. ableiten. Da „Hirte sein" sonst von den Propheten nicht vorkommt und v. 16 b die prophetische Thätigkeit noch besonders erwähnt wird, so muss der erste Halbvers wohl sagen, dass Jeremias treu dem Herrn als Beobachter seines Gesetzes angehangen habe. Der Gedanke bei LXX: ich wurde nicht müde, Dir zu folgen, ist demnach der richtige. „Den unheilvollen Tag" אנוש vgl. v. 9, gibt dort die Ursache, hier die Folge an. **v. 17.** Der Herr würde zum Schrecken werden, wenn Er die erwartete Hilfe, die allein retten kann, nicht leistet. **v. 18** vgl. 11, 20. Die Futt. sind als Optatt. zu fassen, wie „הביא bringe" zeigt. Dieser Wunsch ist, nachdem der Prophet hier am Ende den Entschluss des Herrn 16, 17. 18 umschreibt, nach der Lehre, die ihm derselbe c. 12 gegeben hat, in sensu composito der bis ans Ende fortgesetzten Widerspenstigkeit zu verstehen vgl. 18, 7 ff. Jeremias wünscht mit dem Herrn und allen Gerechten den baldigen Sieg der Guten und die baldige Strafe der Bösen. „Doppeltem Bruche" vgl. zu 16, 18. Dieser Ausspruch setzt nach v. 15 eine lange prophetische Thätigkeit des Propheten voraus.

c. 17, 19—27. Ermahnung zur Heilighaltung des Sabbats. 16. Rede.

v. 19—23. Also sprach der Herr zu mir: Gehe und stehe am Thore der Söhne des Volkes, durch welches die Könige von Juda eingehen und durch welches sie ausgehen, und an alle Thore Jerusalem's, v. 20 und sprich zu ihnen: Höret das Wort des Herrn, Könige von Juda und ganz Juda und alle Bewohner Jerusalem's, die ihr durch diese Thore geht. v. 21. So hat der Herr gesprochen: Hütet euch um eurer Seelen willen und traget keine Last am Sabbattage, wie Ich euren Vätern geboten habe. v. 22. Und traget keine Last aus euren Häusern am Sabbattage und thuet kein Geschäft und heiliget den Sabbattag, wie Ich euren Vätern geboten habe. v. 23. Und nicht hörten

sie und nicht neigten sie ihr Ohr, sondern sie machten hart ihren Nacken, nicht zu hören und nicht Zucht anzunehmen.

Dieser Ausspruch gehört als eine Art von Schlussbemerkung zu den vorausgehenden Reden. Das Gericht könnte abgewendet werden durch wahre Gesetzeserfüllung 4, 3 u. ö. Zu der umständlichen Redewendung „Gehe hin und stehe“ vgl. 13, 1. 19, 1. Welches Thor gemeint sei, ist so unsicher, dass die Ausll. nicht einmal einig sind, ob ein Stadt- oder ein Tempelthor gemeint sei. Da nach 22, 4 der verheissene Segen über die Wohnung kommt, welche das Gesetz beobachtet, nach v. 25 aber der hier verheissene Segen über Jerusalem, das dessen allein auch fähig ist, kommen soll, und nach v. 27 die Thore und Häuser Jerusalem's als solche, an denen das Gericht vollzogen wird, genannt sind: so scheint ein Stadtthor gemeint zu sein. Da es für alle anderen Thore vgl. v. 27 steht, so ist das wichtigste darunter zu verstehen. Dieses, das Thor „der Söhne des Volkes“ d. h. das Hauptthor genannt, kann kein anderes als das dem jetzigen Jaffathore entsprechende Thal- oder Töpferthor sein. Gegen Norden hatte Juda nur eine geringe Ausdehnung, östlich lag die Wüste, und die Wege von Süden und Westen münden dort in die Stadt. Dieses war auch das Hauptthor der Burg. Heute noch ist das Jaffathor das frequenteste und ist stets von zahlreichen Einwohnern besucht. Die Ausrichtung des Auftrags nahm einige Zeit in Anspruch. Die feierliche Einleitung **v. 20** soll die Wichtigkeit der Sache nahe legen. **v. 21.** „Die Könige von Juda“ sind nicht die Mitglieder der königlichen Familie (Hitz.), sondern die regierenden Könige, auf deren Verhalten Alles ankam, der gegenwärtige und etwa zukünftige. „Hütet euch um eurer Seelen willen“ Auf Entheiligung des Sabbats stand die Todesstrafe 2 M. 31, 14. Diese wurde zwar nicht mehr vollzogen, allein der Herr vollzieht sie durch sein Gericht. „Traget keine Lasten ff.“ und v. 22a deuten auf Marktgeschäfte Neh. 13, 15 ff. Es ist bloss die Rede vom Hereintragen in die Stadt, also etwa vom Bringen und Feilbieten von Lebensmitteln, Früchten, und vom Heraustragen aus den Häusern,

wie es Geschäftsleute in der Stadt wohl thun mochten. v. 22 schärft dann die Beobachtung des ganzen Sabbatgebotes ein. Die v. 21 genannte Beschäftigung war sonach nur die häufigste Art der Uebertretung. v. 23 stimmt mit 7, 24. 26 und 2, 30. 5, 3 u. ö. überein. Als eine Constatirung dessen, was die Väter diesem Gesetze gegenüber thaten, ist er zwar nicht zweckwidrig (Hitz.), schwächt aber die Argumentation, da die Angeredeten antworten konnten, dass es ihren Völkern nicht besonders übel ergangen sei 44, 17. Er ist zum Vortheile der Rede entbehrlich und weil zu wörtlich entlehnt, wahrscheinlich Glosse.

v. 24—27. Verheissung und Drohung.

Wenn ihr wirklich höret auf Mich, spricht der Herr, dass ihr keine Last bringet in die Thore dieser Stadt am Sabbattage und dass ihr den Sabbat heiliget, indem ihr kein Geschäft an ihm thut, v. 25 so werden durch die Thore dieser Stadt gehen Könige und Fürsten, die auf dem Throne David's sitzen, fahrend auf Wagen und zu Ross: sie und ihre Fürsten, die Männer von Juda und die Bewohner Jerusalem's: und bewohnt wird sein diese Stadt ewig. v. 26. Und es kommen aus den Städten Juda's und den Umgebungen Jerusalem's und aus dem Lande Benjamin und aus der Niederung, vom Gebirge und aus dem Südland solche, die Brand- und Schlachtopfer, Speiseopfer und Weihrauch bringen, und die Lob bringen zum Hause des Herrn. v. 27. Wenn ihr aber nicht auf Mich höret, den Sabbattag zu heiligen und keine Lasten zu tragen und in die Thore Jerusalem's zu kommen am Sabbattage, so zünde Ich Feuer an in ihren Thoren, dass es die Paläste Jerusalem's verzehre und nicht erlösche.

vv. 24—26 verkünden den Segen für den Fall des Gehorsams, nämlich ewigen, ruhigen Fortbestand des Davidischen Hauses und ihres Reiches. Die Zusammenstellung:

„Könige und Fürsten, die auf dem Throne David's sitzen“ vgl. 19, 3 ist von Hitz. u. A. beanstandet worden. Die Erklärung Keil's „das ושׂרים ist „den Königen“ untergeordnet, so dass das Sitzen auf dem Throne nur auf die Könige zu beziehen ist und das folgende ושׂרים die nähere Bestimmung nachbringt“ ist zu geschraubt. Der Satz ist nur dann in Ordnung, wenn „Fahren und Reiten“ nach Jud. 5, 10 als Epitheton der Fürsten, wie das Sitzen auf dem Throne als das des Königs gefasst werde. Die Könige und Fürsten werden für die Sabbatschändung mit Recht verantwortlich gemacht. **v. 26.** Die Aufzählung der Theile des Landes entspricht der in 32, 24. Die Städte Juda's sind nicht die zunächst bei Jerusalem gelegenen Städte (Keil), sondern alle Städte mit Ausnahme Jerusalem's 1, 15. 4, 16 u. ö. Neben den Städten werden die einzelnen Theile des Landes aufgeführt. Das Land Benjamin ist der kleine Theil dieses Stammgebietes, der bei Juda blieb. Die Niederung, Schephela, ist das Gebiet in der philistäischen Ebene; das Gebirge ist das Land südlich von Jerusalem bis zum Anfange des Südlandes, Negeb, und der Niederung einschliesslich der Wüste Juda. „תּוֹדָה Lob oder Lobopfer“ fasst die vorher genannten Opferarten zusammen 33, 11. Wenn ganz Juda nach Jerusalem kommt und Opfer bringt, so sind ruhige, glückliche Zeiten und zuerst Jerusalem hat den grössten, auch materiellen Gewinn dabei, ohne Vergleich grösser als der kleine durch Sabbatschändung erreichbare. Die Ausdrücke sind dem Widervergeltungsrechte angepasst: für Unterlassen des Tragens von Lasten dürfen die Bewohner fröhliche Gaben tragen und werden diese nach Jerusalem getragen. v. 27 droht die Strafe. Der Fluch der Sabbatschändung entzündet das Feuer, das Jerusalem verzehren wird. Der Ausdruck „und nicht erlösche“ weist auf das unauslöschliche Feuer, das Alles und alle dem Gerichte Verfallenen verzehrt 5, 14. 7, 20. Jes. 1, 31. 66, 24 und bezeugt die eschatalogische Auffassung des Stückes. Die Sabbatfeier steht ohne Zweifel für Beobachtung des ganzen Gesetzes vgl. 22, 3 u. ö. Jes. 56, 2. 4. Diese Bedeutung des Sabbats ist darin begründet, dass er, abgesehen von dem Segen, den der Herr

auf seine Heilighaltung gelegt hat, die Verbindung zwischen dem Menschen und Gott erhält. Wer keinen Sabbat mehr hält, hat die Brücke zwischen sich und Gott abgebrochen, versinkt in religiöse Unwissenheit, Stumpfheit und gemeine Gesinnung. Mit Recht bezeichnet es unsere Weissagung als ein Verbrechen der staatlichen Gewalt, das ihren und ihres Volkes Untergang herbeizieht, wenn sie Sabbatschändung dulden. Ebenso heben die übrigen Propheten dieses Gesetz als entscheidend hervor Jes. 58, 13. 56, 2. 6—7. Ez. 20, 12.

C. 18. Der Herr sinnt Böses gegen Juda: Befeindung des Propheten. 17. Rede.

v. 1—10. Das Wort, so erging an Jeremias vom Herrn so: v. 2. Mache dich auf und gehe hinab in das Haus des Töpfers und dort will Ich dich mein Wort vernehmen lassen. v. 3. Und ich ging hinab in das Haus des Töpfers und siehe, er arbeitete auf der Scheibe. v. 4. Und missrieth das Geschirr, das er (in Thon) arbeitete, in der Hand des Töpfers, so machte er wieder ein anderes Gefäss daraus, wie es zu machen dem Töpfer gut dünkte. v. 5. Da erging das Wort des Herrn an mich also: v. 6. Vermag Ich nicht wie dieser Töpfer mit euch zu thun, Haus Israel? (spricht der Herr). Siehe wie der Thon (in der Hand) des Töpfers, (so) seid ihr in meiner Hand, (Haus Israel)! v. 7. Augenblicks — rede Ich über ein Volk und über ein Reich, es auszureissen (und auszurotten) und zu verderben, v. 8. und es bekehrt sich dieses Volk von (LXX: all) seiner Bosheit, (die Ich über es geredet) — so gereut mich des Uebels, das ich gedachte, ihnen anzuthun. v. 8. Augenblicks — rede Ich über ein Volk, es zu bauen und es zu pflanzen, v. 10. und es thut, was böse ist in meinen Augen, so dass es nicht auf meine Stimme hört, — so gereut mich des Guten, das Ich ihnen zu erweisen gedacht hatte.

Cap. 17, 5—17 und c. 12 ist gelehrt, dass Jeder nach seinem wahren Werthe vom Herrn gerichtet werde, und 17, 18 ff. ist der Weg der Rettung gezeigt. Unser Cap. geht in diesem Thema weiter und lehrt v. 1—10, dass Jeder, der Staat wie der Einzelne, jeden Augenblick sein Gericht durch entgegengesetztes Verhalten ändern könne, dass sonach Jeder so gerichtet werde, wie ihn das Gericht findet.

„v. 2. קוּם mache dich auf“ eine häufige, veranschaulichende Redewendung. „Gehe hinab“ sagt nicht, dass die Töpfereien im Thale, sondern nur, dass sie niedriger lagen, als der Ort, wo Jeremias gerade war, oder dass er wenigstens an einem Orte, wahrscheinlich dem Tempel, war, wo er herabsteigen musste, wenn er auch, um zu den Töpfereien zu gelangen, wieder aufwärts gehen musste. In den Thälern um Jerusalem ist keine Spur eines ehemals benützten Thonlagers, wohl aber etwas südwestlich vom Jaffathore, daher früher Töpferthore, und ein zweites vor dem Damaskusthore. Ersteres scheint als das wichtigste hier gemeint. Die Töpfereien selbst mögen, da zum Betriebe dieses Geschäftes viel Wasser nothwendig ist, am Gihon, wahrscheinlich dem unteren, in dessen nächster Nähe ein Thonlager ist, gewesen sein. Jeremias musste also den Moria hinab, den Sion hinauf und zum Töpferthore hinausgehen. Der Vergleich mit Töpfer und Thon lag nicht nur wegen der Allgemeinheit des Gebrauchs irdener Geschirre und dem grossen Betriebe dieses Handwerkes nahe, sondern ist auch mit Rücksicht auf die Schöpfung des Menschen gewählt. „Haus des Töpfers“ ist der Ort, wo die Töpfereien waren 19, 2. — v. 3. „und er arbeitete“, nämlich derjenige, zu dem Jeremias kam. „אבנים“ sind die beiden runden Drehscheiben, womit die Geschirre geformt werden. Das Part. עֹשֶׂה drückt die Fortdauer in der Gegenwart aus. v. 4. So oft ein Geschirr missrieth, verwandte der Töpfer, die Arbeit vorne anfangend — שׁב — den Thon zu einem andern Geschirre, wozu er ihn für brauchbar hielt. בַּחֹמֶר oder כַּחֹמֶר ist eine mehr als überflüssige Bemerkung und fehlt bei LXX mit Recht. v. 6 gibt die Nutzanwendung. Der Herr ist der יוֹצֵר Bildner Israels Jes. 44, 1. u. ö. und Ihm ge-

hört Israel ebenso gut, wie dem Töpfer sein Thon und sein Geschirr. Der Töpfer macht aus dem Thone, was ihm das Vortheilhafteste für ihn scheint. Eignet sich derselbe zu seiner ersten Bestimmung nicht, so verwendet er ihn, wozu er eben taugt, aber dienen muss er ihm. Ebenso ist es mit Israel: Geht es auf des Herrn Absicht ein, so lebt es und erreicht sein Ziel in ungestörtem Glücke 17, 25, wenn nicht, so erreicht der Herr sein Ziel auf andere Weise durch Umformen, Strafen — sein Ziel erreicht Er jeden Falls Ez. 20, 32. 33. „רגע Augenblick“ gehört sowohl zu reden als zu gereuen. Die Aenderung im Beschlusse des Herrn geschieht im Augenblicke der sittlichen Aenderung des Menschen. Das Fut. אדבר drückt die Wiederholung: so oft Ich auch reden mag, aus. v. 8. „אשר דברתי עליו“ fehlt bei LXX mit Recht. Das Relat. kann sich kaum auf „Volk“, sondern nur auf מרעתו beziehen, und dieses ist dann zugleich in dem Sinne von Bosheit und Strafe der Bosheit zu nehmen. Dieser künstliche Gebrauch weist auf den Interpolator. vv. 9 u. 10 geben den umgekehrten Fall. Zum Ausdrucke vgl. 1, 10. Strafe und Lohn sind die von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zurückbegleiteten eigenen Thaten des Menschen, und da diese Eigenschaften Gottes ewige und nothwendige sind, so muss das Urtheil über Strafe oder Lohn sofort mit der That des Menschen eintreten.

v. 11—17. Und nun, sprich doch zu den Männern von Juda und zu den Bewohnern Jerusalem's also: So sprach der Herr: Siehe, Ich bilde gegen euch Unheil und sinne gegen euch einen Gedanken! Kehret doch zurück ein Jeglicher von seinem bösen Wege und machet gut (eure Wege und) eure Handlungen! v. 12. Aber sie sprechen: Umsonst! sondern unsern Gedanken wollen wir nachgehen und Jeglicher den Starrsinn seines bösen Herzens thun. v. 13. Darum sprach also der Herr: Fraget doch unter den Heiden, wer hat solches gehört?! Schauderhaftes thut sehr die Jungfrau Israel. v. 14. Verlässt etwa den Fels der Schnee des Libanon oder versiegen hervorbrechende, kalte, rieselnde Wasser?

v. 15. Denn Mich vergessen hat mein Volk, dem Nichtigen räuchern sie! Und sie machten es straucheln auf seinen Wegen, den ewigen Pfaden, um Stege zu gehen, ungebahnten Weg, v. 16. um zu machen ihr Land zum Entsetzen, zum ewigen Zischen! Wer daran vorübergeht, wird sich entsetzen und das Haupt schütteln. v. 17. Wie Ostwind werde Ich sie vor dem Feinde zertreuen, mit dem Nacken und nicht mit dem Angesichte werde Ich sie ansehen am Tage ihres Unterganges!

v. **11.** Soll der Prophet die daraus folgende Mahnung an Juda richten unter Hinweis auf ein nahes Gericht. Nachdem in dem mit cc. 18 und 19 enge zusammenhängenden Stücke 20, 1—6 der Feind, Babel, und zwar als ein bekannter genannt wird; nachdem eine Behandlung des Propheten, wie die v. 18. 20, 1. 2 erwähnte, unter Josias nicht denkbar ist, und da das Amt Paschchur's 20, 1 unter Sedekia Sophonias bekleidet: so fallen diese Aussprüche wahrscheinlich in die spätere Zeit des Jojakim. Dass keine Zeit genannt ist, rechtfertigt sich durch die allgemeine Beziehung der conkreten Verhältnissen entstammenden Weissagung. „Ich bilde יוצר אנכי“ weist wie „siehe“ auf unmittelbar Bevorstehendes hin. Das Bilden ist hier der Entwurf und die Vorbereitung zur Bestrafung, dessen Ausführung Israel zu einem neuen Geschirre macht. „Einen Gedanken“ Dieser ist durch das vorausgehende: Böses bestimmt. Gedanke ist scheinbar weniger als: Böses, in Wirklichkeit aber, weil unbestimmt, stärker. „Ein Jeglicher“ Die Mahnung richtet sich an jeden Einzelnen, weil aus der Sünde aller Einzelnen sich die Verschuldung des Ganzen zusammensetzt, und weil es sich ebenso um das Gericht über jeden Einzelnen handelt. „Kehret zurück von euren Wegen“ ist ein bei Jeremias häufiger Ausdruck 25, 5. 35, 15. — 4 R. 17, 13. Ez. 33, 11 und Zach. 1, 3 sind von Jeremias entlehnt. v. **12.** „ואמרו“ Das Praet. mit ו cons. geht auf die Gegenwart, besonders bei oft wiederholbaren oder dauernden Handlungen Ew. § 342 b 1. „Umsonst“ 2, 25. Die Worte sind natürlich nicht gesprochen, sondern der Ausdruck ihres Thuns, denn sie behaupten, gerecht zu sein 16, 10. Jes. 30, 10.

v. 13—16 sind eine Klage des Herrn über dieses Thun seines Volkes. v. 13 ist eine Anwendung von 2, 10. Zu „Jungfrau Israel“ vgl. 14, 17. 31, 4. 21. „שערֻרת“ kommt sonst nicht vor vgl. 15, 30 שַׁעֲרוּרָה. „מאד“ gehört zum Verbalbegriff (Hitz.), nicht zu „Schauderhaftes“ (Graf, Keil). v. 14 wird in einem Vergleiche das scheinbar Unmögliche, wie 8, 7 das Unnatürliche dieses Verhaltens gezeigt. „מצור שדי“ Die Erklärung von Lyr. Vatabl. mit Rücksicht auf 2, 13: Verschmäht Jemand das frische Wasser, wie es vom Libanon kommt, um rissige Cisternen aufzusuchen, ist gegen den Text, der den zweiten Theil dieser Erklärung nicht hat, und geht zu gewaltthätig mit dem Satze um. Ebenso ist die Erklärung von Thdrt. nach LXX: Verlässt denn rasch fliessendes Wasser seinen gewohnten Weg? nicht brauchbar. Der Auffassung: Verlässt vom Felsen herab der Schnee des Libanon meine (meines Landes) Felder widerspricht, dass „vom Felsen herab“ eine gar künstliche Wendung wäre, und dass der Schnee des Libanon in keiner Weise Kanaan bewässere. Ebensowenig empfiehlt sich die Erklärung Hitz's: Entzieht sich dem Fels des Feldes (Sion-Jerusalem) der Schnee des Libanon! Die sprachliche Rechtfertigung dieser Uebersetzung mit 1 M. 24, 27. Ruth 2, 20 ist grundlos. Dass der Schnee des Libanon und die fremden, kühlen, rieselnden Wasser synonym sind, ist richtig, allein auf die Quellen des Sion, den Gihon, lassen sich die hier gebrauchten Adjektive nicht anwenden. In jener Zeit hat gewiss Niemand die Wasser des Gihon vom Libanon, in welchem Falle sie in der Ebene Esdrelon bis zum Meeresspiegel herabsinken und dann bis zum Gihon über 2000′ sich wieder heben müssten, abgeleitet. Der masoreth. Text kann nur übersetzt werden: Versiegt denn vom Fels des Gefildes der Schnee des Libanon ff. Unter „Fels des Gefildes“ ist der Libanon, und unter den „fremden, kühlen, rieselnden Wassern“ der Jordan mit seinem kalten, also der Verdunstung widerstehenden, und rasch fliessenden Wassern zu verstehen. Dagegen lässt sich einwenden, dass „Fels des Gefildes“ als Name des Libanon im alten Testamente nicht mehr vorkommt, dass es undenkbar ist,

dass das Alpengebiet des Libanon „Gefilde“ genannt werde, dass שדי in diesem Sinne den Art. bei sich haben sollte, und dass es sonst ein Bestimmwort bei sich hat. Es bleibt also nur übrig: שַׁדַּי zu lesen und „Fels Gottes“ zu übersetzen. Der Libanon galt als heiliger Berg, Mov. Phön. I. 667 ff. Ritter, Erdk. XV, 1. 154 Hiebei ist jedoch nicht nöthig, an heidnische Vorstellungen zu denken, obgleich solche Namen wie Baal-Hermon in der Bibel vorkommen. Es genügt, zu erinnern, dass jedes Hochgebirge als besonderer Erweis göttlicher Allmacht dem Menschen Gottes Nähe fühlen lässt. Gemeint ist mit צור שַׁדַּי „Fels Gottes“ der Gébel es-Scheikh, der mit ewigem Schnee bedeckt ist, Ritter, Erdk. XV. 1. 153. 156. LXX übersetzen שדי mit μαστοί, weil, wie aus den Brüsten Milch, so aus den Felsen Wasser quillt. Dann sind die erste und zweite Vershälfte synonym (Thdrt). זרים leitet Ew. wohl richtig mit LXX: βιαίως von זרר: mit mächtigem Drange hervorbrechen ab. Diese Bedeutung allein gibt einen brauchbaren Sinn, da „fremd“ zu nichtssagend ist, und trifft bei der zwar kleineren, aber berühmteren Quelle des Jordan bei Banias, die unter einem überhängenden Felsen hervorbricht, genau zu. Fl. Jos. XV, 10, 3. Ritter, Erdk. l. c. Die nördliche und reichste Quelle des Jordan liegt zwischen dem Hermon und dem Antilibanon von Hasbeya unterm 33½ Grad n. Br. Die Einwendung Keil's, dass bei dieser Fassung von זרים das folgende „rieselnde“ überflüssig sei, ist unrichtig, denn ersteres bezieht sich auf die Quelle, letzteres auf den schnellen Lauf des Jordan. Die drei Eigenschaften sind gut gewählt, um die Unversiegbarkeit des Wassers zu bezeichnen. „ינתשו“ ist durch Buchstabenversetzung aus ינשתו, LXX ἐκκλίνῃ, 51,30. Jes. 41,17, vertrocknen entstanden. Das Bild ist ziemlich hinkend: geklagt wird, dass Juda sich nicht bekehren will, und das Gleichniss beweist die scheinbare Unmöglichkeit des Abfalls überhaupt; welchen Schluss **v. 15** auch wirklich zieht. כי sagt: Die Frage **v. 14**, so gewiss sie mit: Nein! zu beantworten ist, muss doch mit: Ja! beantwortet werden, denn ff. Es entspricht dem ו 2, 32 b., welche Stelle hier verwendet ist. „שׁוא dem Nichtigen, Baal“ Das Wort kommt in dieser

Bedeutung bei Jer. nicht vor, vgl. 2, 30. 4, 30. 6, 29. 46, 11. „ויכשלום und sie machten es straucheln“ Das Hiphil ist zwar gezwungen, aber im Style des Interpolators vgl. zu 15, 14. LXX lesen das Kal. „Ewige Pfade“ vgl. zu 6, 16 sind nicht das Beispiel der Vorfahren (Lyr. a Lap. Hitz. u. A.), sondern das Gesetz. „Stege“ Jud. 5, 6. Provv. 12, 28 wird erklärt durch: ungebahnte Wege. Der Ausdruck ruht auf Jes. 19, 23. 35, 8. 57, 14. 62, 20, wo er vom messianischen Heilswege gebraucht ist. **v. 16**. Die nothwendige, wenn auch nicht gewollte Folge einer Handlung, wird wie oft als Absicht bezeichnet. „ewiges Zischen“ gleichbedeutend mit „Entsetzen“ ist das Zischen vor Schrecken, „das zwischen Zischen und Pfeifen die Mitte hält“ 19, 8. 25, 9 u. ö., nicht „Zeichen der Verachtung“ (a Lap.). Zu **v. 17** vgl. 4, 6. 11. 13, 24. 2, 27. Ez. 35, 5. Die vv. 13—17 stehen dem Zwecke der Rede fern und können nur als eine Art von Parenthese gefasst werden. Das Bild v. 14 ist ausser seiner Zusammenhangslosigkeit mit dem Ganzen zu gekünstelt, die Sprache Räthsel suchend, mehrere Wörter der Sprache des Jeremias fremd, das Ganze Anwendung und Entlehnung bekannter Stellen. Die Hand des Interpolators ist hienach unverkennbar. Veranlasst wurde die Einschaltung durch die Meinung, v. 12 hänge mit v. 18 nicht gut zusammen. Der Zusammenhang ist aber derselbe wie 11, 12 und v. 18, und vollkommen entsprechend: v. 12 sagt, dass sie der Aufforderung einfach Nichtwollen entgegensetzen und v. 18 berichten die Bosheit, die sie gegen den unbequemen Mahner fassten.

v. 18—23. Und sie sprachen: Kommt, lasst uns Gedanken gegen Jeremias ersinnen, denn nicht geht aus Gesetz dem Priester und Rath dem Weisen und Rede dem Propheten; kommt, lasst uns ihn schlagen mit der Zunge und nicht aufmerken auf all seine Reden. v. 19. Merke, o Herr, auf mich und höre die Stimme meiner Feinde! v. 20. Vergilt man für Gutes Böses, weil sie eine Grube gegraben meiner Seele (LXX: *καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν ἔκρυψάν μοι*)! Gedenke, wie ich vor Dir stand, um Gutes für sie zu reden, abzu-

wenden deinen Grimm von ihnen! v. 21. Darum gib ihre Kinder dem Hunger hin und überliefere sie in die Hände des Schwertes, und es sollen sein ihre Weiber kinderlos und Wittwen, und ihre Männer sollen erwürgt werden vom Tode und ihre Jünglinge erschlagen vom Schwerte im Kriege. v. 22. Man höre Angstgeschrei aus ihren Häusern, wenn Du Kriegsschaaren über sie bringst plötzlich: denn sie haben eine Grube gegraben, mich zu fangen, und Schlingen gelegt meinen Füssen. v. 23. Und Du, o Herr, weisst alle ihre Rathschläge gegen mich zum Tode, vergib nicht ihre Schuld und ihre Sünde lösche nicht hinweg von deinem Angesichte: und sie mögen gestürzt bleiben, zur Zeit deines Zornes handle mit ihnen.

v. 18. „ויאמרו“ Das Fut. mit ו cons. schliesst eng an Vorhergehendes, v. 12, an, denn die nächste Regung im Herzen des erfolglos Gemahnten ist Hass und Bosheit. „Kommt“ Die Angeredeten sind natürlich nicht die Menge (Keil), denn solche Machinationen treibt man nicht öffentlich. „Gedanken sinnen“ ist das boshaft wiederholte Wort des Propheten v. 11 vgl. 11, 19. „denn nicht geht aus ff.“ Nicht: Es ist kein Schaden, wenn Jeremias, obgleich er Priester u. s. w. ist, getödtet wird, denn es gibt noch andere und zwar freundlicher Gesinnte (S. Hier.). Ebensowenig: Sie haben ja, wie sie meinen, Priester u. s. w., welche ihnen Belehrung aus dem Gesetze, Rath und Wort d. h. Weissagung ertheilen können, nämlich nach ihrer Voraussetzung solche, die anders lehren, rathen und predigen als Jeremias (Graf, Keil u. A.), sondern der Sinn ist: Vor dem bekommen wir keine Ruhe, wenn wir ihn nicht wegräumen, denn er ist Priester und als solcher redet er immer von seinem Geschäfte, dem Gesetze, er ist ein Weiser d. h. gelehrt in der Auslegung des Gesetzes 8, 9. Jes. 28, 9. 13 und Prophet, der immer ein Gotteswort parat hat (Calm.). So kommen sie zu dem einzigen Auswege „Kommt, lasst uns ihn schlagen mit der Zunge“, falsches Zeugniss gegen ihn geben (Chald.), indem wir ihm ein todeswürdiges Vergehen

v. 23 andichten z. B. ihn als falschen Propheten anklagen vgl. 9, 2. 4. 7. „nicht aufmerken ff.“ Sie bestärken sich gegenseitig in ihrer Verstocktheit vgl. 20, 10. **v. 19.** Nach solcher bis ans Ende dauernder Bosheit verlangt der Prophet, in Einheit mit dem Beschlusse des Herrn v. 11. 15, 1—9 und eifernd für dessen Ehre wie 6, 11. 17, 18, die Strafe. Jeremias richtet hier, wie die Gerechten im Weltgerichte über ihre Verfolger und die Bösen richten werden. Der Wunsch des Propheten, dass durch Busse sich Jeder diesem Gerichte entziehe, ist durch dieses Verlangen nicht ausgeschlossen. Zu v. 20 vgl. 4, 10. 19 ff. 7, 16. 14, 19 u. s. w. Statt „weil sie eine Grube gegraben meiner Seele“ haben LXX *ὅτι συνελάλησαν ῥήματα κατὰ κ. τ. λ.* wahrscheinlich ursprünglich, da ersteres nach v. 22 geändert scheint. Zu **v. 21** vgl. 15, 8. 9. **v. 22.** Das Geschrei ist das Angstgeschrei bei dem plötzlichen Ueberfall durch die Feinde 20, 16. 48, 4. 50, 46. 51, 54. Da wesentlich vom letzten Gerichte die Rede ist, so ist es das Echo des „Grossen Bruches“. **v. 23** vgl. 15, 15 verstärkt die Bitte um Bestrafung der Feinde durch die weitere, ihnen nicht zu verzeihen und sie recht zu strafen vgl. zu 17, 18. Auch diese Bitte ist vollständig nur bei dem letzten Gerichte möglich und gerecht. „zur Zeit deines Zornes“ d. i. an dem Tage des Schlachtens 46, 21. 49, 8. 50, 27. 51, 1 u. ö. Diese Bitte seines Propheten, die ihm der Herr in den Mund gelegt hat, erfüllt der Herr c. 19. Juda ist kein bildsamer Thon, sondern ein im Bösen hartgebrannter Krug, den man nur zerschmettern kann.

c. 19. Jeremias verkündet durch Zerschmettern eines Kruges das Schicksal Juda's. 18. Rede.

v. 1—13. So sprach der Herr: Gehe und kaufe einen Töpferkrug und [nimm] von den Aeltesten des Volkes und von den Aeltesten der Priester mit dir, v. 2 und gehe hinaus in das Thal des Sohnes Hinnom's, welches vor dem Scherbenthore, und verkündige dort die Worte, die Ich zu dir reden werde, v. 3 und sprich: Höret das Wort

des Herrn Könige von Juda (LXX: und Männer von Juda) und Bewohner Jerusalem's (LXX: und die einziehen durch diese Thore 17, 15)! So sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israels: Siehe, Ich bringe Unglück über diesen Ort, dass Jedem, der es hören wird, die Ohren gellen werden, v. 4 darum, dass sie Mich verlassen und fremd gemacht diesen Ort und geräuchert an ihm fremden Göttern, welche sie nicht kannten und ihre Väter und die Könige von Juda, und angefüllt diesen Ort mit des Blute Unschuldiger, v. 5 und gebaut Höhen dem Baal, um zu verbrennen ihre Söhne im Feuer als Brandopfer dem Baal, was Ich ihnen nicht geboten (und nicht gesagt) und was Mir nicht in den Sinn gekommen ist. v. 6. Darum, siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da man nicht mehr nennt diesen Ort „das Tophet" und „Thal des Sohnes Hinnom's", sondern Thal des Würgens. v. 7. Und Ich leere aus den Rath Juda's und (LXX: den Rath) Jerusalem's an diesem Orte, und Ich fälle sie durch das Schwert vor ihren Feinden und durch die Hand derer, die ihnen nach dem Leben streben, und gebe ihre Leichen hin zum Frasse den Vögeln des Himmels und den Thieren des Landes; v. 8. und Ich mache diese Stadt zum Entsetzen und zum Zischen: Jeder, der an ihr vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen ob all ihrer Schläge; v. 9 und Ich mache sie essen das Fleisch ihrer Söhne und das Fleisch ihrer Töchter und Jeder wird das Fleisch seines Nächsten essen in der Drangsal und Bedrängniss jener Tage, mit der sie bedrängen werden ihre Feinde (und die, so ihnen nach dem Leben streben). v. 10. Und zerbrich den Krug vor den Augen der Männer, die mit dir gingen, v. 11. und sprich zu ihnen: So sprach der Herr (der Heerschaaren): So werde Ich zerbrechen dieses Volk und diese Stadt, wie man zerbricht ein Töpfergeschirr, das dann nicht

mehr hergestellt werden kann, (und in Tophet wird man begraben, so dass kein Platz mehr ist zu begraben). v. 12. So werde Ich thun diesem Orte, spricht der Herr, und ihren Bewohnern, um zu machen diese Stadt wie Tophet. v. 13. Und es werden sein die Häuser Jerusalem's und die Häuser der Könige von Juda wie der Ort des Tophet, die unreinen, alle die Häuser, auf deren Dächern sie dem ganzen Heere des Himmels geräuchert und Trankopfer gespendet anderen Göttern.

v. 1. „בקבק Krug“ ist den Schall nachahmend beim Ausgiessen der Flüssigkeit vgl. v. 7. 51, 1. Jes. 24, 1. LXX ahmen das hebr. Wort nach: *βικόν*. „בׄ׳ יוצר חרש“ ein Krug des Bildners von Geschirr nicht: figuli testeam, weil so der Genetiv des Besitzes dem des Bestandtheiles nachfolgen müsste (Hitz.). „und von den Aeltesten ff.“ *καὶ ἄξεις* der LXX ist offenbar richtig (Chald. Grot. Calm. Hitz.). Unpassend will Graf אתה du (und die Aeltesten) suppliren, denn diese sollen doch wohl nicht mitkaufen! Die Meinung Keil's, das ו vor מזקני stehe der Annahme, dass קח oder הוציא (LXX), etwa wegen יצאת v. 2 ausgefallen sei, beruht auf seinen grundirrigen Ansichten von der Geschichte des Textes. Die constructio praegnans, das erforderliche Wort aus „kaufen“ abzuleiten, ist zu kühn und in der ruhigen Erzählung überhaupt unzulässig. Unter den Aeltesten scheinen auch Angehörige des königlichen Hauses gewesen zu sein vgl. v. 3. 17, 25. Sie und die Aeltesten der Priester sollen nicht desshalb mitgenommen werden, „weil ihnen noch am ehesten zugetraut werden durfte, dass sie Vernunft annehmen“ (Hitz.), denn dazu ist es ex hypothesi zu spät, sondern als Repräsentanten der herrschenden Classen. Dem Volke wird das Nämliche wiederholt v. 14. „ש׳ החרסית, LXX *χαρσείθ*, Scherbenthor“ (Hitz. u. A.), nicht Töpferthor (Lyr. Keil u. A.) 18, 2, schon darum nicht, weil dann Jeremias nicht sich vorher ein Geschirr zu kaufen hätte nöthig gehabt: noch weniger Sonnen- d. h. östliches Thor (Buxtorf). Es ist ohne Zweifel das Thor, durch welches man durch das Tyropöion in das Thal Ben-

Hinnom gelangte, das nämliche, durch welches Sedekia floh 39, 4. Jeremias empfing das Gotteswort im Tempel, ging von da in das Thal Tyropöon und von da den kürzesten Weg zum Thale Benhinnom. Dieser Weg ist nicht sehr weit. Scherbenthor heisst es, weil dort die Abfälle aus der Stadt hingebracht wurden, vielleicht um den Abscheu gegen das Tophet damit zu zeigen. Die Rede v. 3 ist im Thale Ben-Hinnom gehalten. „Könige" Unter den Aeltesten des Volkes waren ohne Zweifel auch Angehörige des königlichen Hauses, jedoch lässt sich die Anrede auch so verstehen, dass der König in seinen Vertretern angeredet wird vgl. 17, 19. „die Ohren gellen" ist mit sichtlicher Rücksicht auf 1 R. 3, 11 gewählt und sagt nicht nur einen gewaltigen Zusammenbruch aus, sondern scheint mit Rücksicht auf 7, 12 zu sagen, dass Juda wie damals Ephraim auch des Heiligthumes für immer verlustig werden solle. „Mich verlassen" ist weiter erklärt mit: „ינכרו fremd behandeln, verkennen, missachten" Worin dies besteht, sagt das Folgende. Ges. Thes. 887 erklärt nach der Arabischen IV. Conj.: repudiarunt. Da mit dieser Rede die Aussprüche allgemeinen Charakters vorerst schliessen, so fasst im Folgenden der Prophet noch einmal alle Vergehungen, die er bisher gerügt hat, zusammen, wie v. 15 „das Ich über sie geredet habe", ausdrücklich sagt, und ebenso deren Bedrohung. Hiemit rechtfertigen sich die wörtlichen Rückbeziehungen vgl. zu c. 9. LXX haben die ganze Stelle mit geringen Ausnahmen, die dann, wie auch das, was sie mehr haben, als Glossen zu betrachten sind — ein concludirender Beweis, wenn es überhaupt für einen Kenner der Uebersetzung eines Beweises bedarf, dass sie nicht abkürzten. Zu vv. 4—6 vgl. 7, 30—34. 5, 19. 44, 3. 15, 4. 4 R. 21, 16 [1]. v. 7. „Ich leere aus ובקתי"

[1]) Die Uebersetzung der LXX weicht hier stark von der 7, 30 ff. ab. Thal der Söhne Hinnom's ist hier mit πολυάνδριον υἱῶν τῶν τέκνων αὐτῶν v. 2, mit υἱοῦ Ἐννόμ v. 6, dagegen 7, 31 mit φάραγξ υἱοῦ Ἐννόμ, Tophet hier mit διάπτωσις vv. 6. 14, mit διαπίπτων und v. 12. 13, dagegen 7, 31 mit Ταφέθ gegeben. Der Ausdruck διαπίπτειν bezieht sich auf das Durchfallen der geopferten Kinder durch das Molochbild in den unterirdischen Feuerraum.

ist nach בקבק v. 1 gebildet vgl. 8, 9 1 R. 7, 6. Jes. 19, 11. 13. Zu v. 8. vgl. 18, 16. „all ihre Schläge“ ist gleichbedeutend mit Bruch vgl. Jes. 30, 32. v. 9 wird die Drangsal mit mosaischen Worten 5 M. 28, 53. 3 M. 26, 29 beschrieben, um zu sagen, dass der Eintritt des dort Gedrohten hier verkündigt werde Ez. 5, 10. Die Erfüllung Thr. 2, 20. 4, 10. Wo Jeremias im Thale das Geschirr hinwarf, ist eine müssige Frage. **v. 10.** Die Erfüllung Thr. 4, 2. „das nicht mehr hergestellt werden kann“ vgl. 48, 12. Dieser Ausdruck ist ein Beweis, dass nach der Rückkehr aus dem Exile die alte Ordnung nicht wieder sollte hergestellt werden, sondern dass die ganze Zeit bis zur Erscheinung des Herrn eine Art Interim bestand, das einerseits die kommende Erlösung einleitete, andererseits aber noch den Charakter des Exils trug. „und in Tophet wird man begraben ff.“, aus 7, 32, fehlt bei LXX mit Recht, da die Bemerkung dem Zusammenhange hier fremd ist. In 7, 32 ist Tophet bereits im Sinne von Hölle genommen, hier aber handelt es sich um den nächsten Akt des grossen Gerichts. Bei der Belagerung Jerusalem's durch die Chaldäer konnte in Tophet nicht begraben werden, weil dies ausserhalb der Stadt lag, und nach der Eroberung scheint, da Nebukadnezar Gefangene machen wollte, kein grosses Morden stattgefunden zu haben, und in der öden, dem Untergange geweihten Stadt war für die Leichen Platz genug. Endlich ist der Gedanke von 7, 32, insoforn er hier anwendbar ist, in v. 13 ausgesprochen. **v. 12.** Wegen לחת vgl. 17, 10. Die Stadt wird wie das Tophet 8, 1. 2. Thr. 2, 11. 12. 4, 1, weil sie von Leichen angefüllt wird v. 9. Ez. 9, 7. Diese Aehnlichkeit erklärt weiter **v. 13.** Schwierig ist „הטמאים die unreinen“. Das Wort auf בתי Häuser zu beziehen, verbietet der Artikel. Das ה des Art. zum vorhergehenden zu ziehen und התפת Jes. 30, 33 lesen, ist nicht passend, weil dies nicht Tophet, wie bei Jeremias immer, sondern etwas Tophetartiges bezeichnet. Das ם des Plurals ist auch von LXX gelesen: *ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν*, und kann sonach nicht wohl mit Graf für einen Schreibfehler erklärt werden. Wenn das Wort echt ist, so kann es sich nur auf „מקום התפת Ort des Tophet“, der ohne Zweifel aus einer

Anzahl von Götzenstätten und Einrichtungen bestand, bezogen werden. Da das Adjektiv völlig überflüssig ist, so ist es vielleicht Glosse wie שדוד 4, 30. „Alle Häuser“ 7, 18. 32, 29. 4 R. 21, 3. Soph. 1, 5. Der Infinit. הסך steht nach 7, 18. Die Rechtfertigung dieser Form hier mit dem Hinweis auf Ew. 351 c. (Keil) ist jedoch nicht genügend, da der Inf. abs. als Fortsetzung einer mit dem verb. finit. begonnenen Erzählung nur dann zulässig ist, wenn nur Eine aus mehreren Theilen bestehende Handlung bezeichnet wird. Das Räuchern und Trankopfer bringen sind aber ihrer Natur nach getrennte Handlungen. Vgl. Winer Art. Räuchern. Es ist sonach mit LXX *καὶ ἔσπεισαν* nach 32, 9 והסכו zu lesen (Graf).

Die Verwendung früherer Worte in unserem Stücke, vgl. c. 9, gibt eine wichtige Probe, in welcher Weise sich Jeremia wiederholt. Er thut dies nur, um auf die Erfüllung schon Gesagten hinzuweisen in einer Weise, der man ansieht, dass er Stoff und Form beherrscht und unterscheidet sich so unschwer von den abhängigen, den Gedankengang unterbrechenden, und sich keine Freiheit erlaubenden Interpolationen.

v. 14—15. Und es kam Jeremias vom Tophet, wohin ihn der Herr gesandt hatte zu weissagen und stand im Vorhofe des Hauses des Herrn und sprach zu allem Volke: v. 15. So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israels): Siehe, Ich bringe über diese Stadt und über all ihre Städte all das Unglück, das Ich über sie geredet habe, denn hart haben sie gemacht ihren Nacken, nicht zu hören meine Worte.

Die Weissagung ist bei einer grossen Festversammlung gesprochen, entweder bei einem der drei Hauptfeste oder bei einer ausserordentlichen Gelegenheit wie 36, 9. Jeremias kehrt zum Tempel zurück und wiederholt dort dem ganzen Volke das in Tophet Gesprochene (S. Hier.). Damit erklärt sich, warum v. 8—13 nur von Jerusalem, dessen Vertreter die Aeltesten sind, die Rede ist, hier dagegen von „dieser Stadt und all ihren Städten“ d. h. den Städten Juda's, deren Volk

im Tempel gerade beisammen war. Dass die Drohung v. 3—13 nicht auf Jerusalem zu beschränken sei (Keil). ist klar, da es die Städte Juda's nicht besser trieben als die Hauptstadt und natürlich auch kein anderes Loos zu erwarten hatten. Dass Jeremias mehr gesagt hat, als v. 15 berichtet, ist unzweifelhaft, und beweist, dass der v. nur einen summarischen Hinweis auf das eben Gesagte geben will. Der Schluss v. 15 weist wie ein Axiom auf 7, 26, den Inhalt des Vorausgehenden zusammenfassend, zurück.

Cap. 20, 1—6. Misshandlung des Propheten. Weissagung gegen Paschchur. 19. Rede.

v. 1—6. Und es hörte Paschchur, der Sohn Immer's, der Priester — er war aber Oberaufseher im Hause des Herrn — den Jeremias diese Worte weissagen. v. 2. Und es schlug Paschchur (den Jeremias, den Propheten), (LXX: ihn) und legte ihn in den Stock, welcher im oberen Thore Benjamin's am Hause des Herrn war. v. 3. Und es (geschah am anderen Tage, da) liess Paschchur den Jeremias aus dem Stocke. Und es sprach zu ihm Jeremias: Nicht Paschchur nennt (der Herr) deinen Namen, sondern Magur Missabib (Schrecken ringsum). v. 4. Denn so sprach der Herr: Siehe, Ich mache dich zum Schrecken, dich und alle deine Freunde, und fallen werden sie durch das Schwert ihrer Feinde und deine Augen sehen es. Und (LXX: dich und) ganz Juda gebe Ich hin in die Hand des Königs von Babel, und er führt sie weg (nach Babel) und schlägt sie mit dem Schwerte. v. 5. Und Ich gebe allen Reichthum dieser Stadt und all ihren Erwerb und all ihre Kostbarkeit und alle Schätze der Könige von Juda — gebe Ich in die Hand ihrer Feinde, und (sie plündern und nehmen und) bringen sie nach Babel. v. 6. Und du, (Paschchur), und alle Bewohner deines Hauses, gehen werdet ihr in die Gefangenschaft, und nach Babel wirst du

kommen und dort wirst du sterben und dort wirst du begraben werden, du und all deine Freunde, welchen du Lüge geweissagt hast.

Ob unter Immer der Vater der 1. Priesterclasse 1 Chr. 25, 14 oder eines der grösseren Priestergeschlechter Esr. 2, 37. Neh. 7, 40 zu verstehen sei, oder der leibliche Vater des Paschshur vgl. 1. 1. 21, 1, ist nicht ganz sicher. „der Priester“ ist nicht der Hohepriester (S. Hier.), sondern der zweite Hohepriester vgl. 52, 24. mit 29, 26. „פקיד נגיד Oberaufseher“ Das zweite Substantiv ist nähere Bestimmung des ersten vgl. Dan. 9, 25. Das Amt war ein wichtiges, eine Stellvertretung des Hohenpriesters in einzelnen Sachen, besonders bezüglich der Tempelpolizei, die früher unter einfacheren Verhältnissen der Hohepriester selbst hatte 1 R. 1, 14. vgl. 29, 26. 2 Chr. 36, 14. Paschchur wurde, da sich die Bedrohung ebenso gegen seine Freunde v. 4 wendet, wahrscheinlich durch diese und seine Familie v. 6 zu diesem Missbrauch seiner Amtsgewalt veranlasst, und war um so mehr dazu bereit, als er auch Prophet sein wollte v. 6 b. v. 2. „Er schlug ihn“ entweder: liess ihn schlagen vgl. 5 M. 25, 3. 2 Cor. 11, 24, oder allgemeiner Ausdruck, der im Folgenden durch „und legte ihn in den Block“ erklärt wird. Grot.: manum injecit. „מהפכת Verdrehung, Block“ Es ist ein Werkzeug, in dem der Körper des Sträflings oder Theile desselben eine verkehrte, verschränkte, der natürlichen entgegengesetzte Richtung bekamen (Hitz.). v. 3 steht das Wort für: Gefängniss, wahrscheinlich, weil dieses Folterwerkzeug in jeder Keuche vorhanden war. 2 Chr. 16, 10 heisst Gefängniss „בית המהפכת Haus des Stockes“. Es ist nicht ein Werkzeug, in welches der Hals und die Arme eingezwängt wurden (Jos. Kimchi, Grot.), sondern nach Job 13, 27. Act. Ap. 16, 24 ein Folterwerkzeug für die Füsse und ist 29, 26 mit צינק Halseisen verstärkt, wonach also des Bestraften Füsse unnatürlich in den Block gestellt, und er durch das Halseisen, das an der Wand sich befand, zum Stehen gezwungen wurde. Das Benjaminsthor ist zum Unterschiede von dem gleichnamigen Stadtthore 37, 12. 38, 7 mit „am Hause des Herrn“ und mit „oberen“ als inneres, den Priestervorhof von dem grossen abschliessendes, bestimmt. Allein dass das

innere Thor so genannt worden sei, ist unwahrscheinlich. Da LXX *οἴκου ἀποτεταγμένου*, nach Schleusner בית מני, haben, und der Ausdruck sonst nicht mehr vorkommt, so empfiehlt sich der Vorschlag Hitz's nach Ez. 40, 44. 45, 19: פנימי inneres zu lesen und: עליון höheres als nähere Bestimmung zu nehmen, nicht mit: das vornehmste zu übersetzen. v. 2. „Jeremias den Propheten" fehlt bei LXX. Was Keil dafür vorbringt, ist sehr schwach. Dass z. B. diese Bezeichnung nur da stehe, wo die Angabe des amtlichen Charakters des Mannes für die Sache Bedeutung hatte, setzt sonderbarer Weise voraus, dass Jeremias je in einem anderen Charakter in unserem Buche erscheine, und Stellen wie 28, 1. 5. 15, wo dieser Titel neben Jeremias auch einem falschen Propheten beigelegt wird — 28, 5 und 15 ist er ebenfalls interpolirt — hätten billiger Weise hiefür nicht angeführt werden sollen. Es liegt gar kein Grund vor, anzunehmen, der Verfasser des Buches habe von c. 19 an anders als von c. 1 — c. 18, wo dieser Titel nicht vorkommt, gehandelt. Das Prädikat ist also überall, auch wo es von LXX gelesen wird, als unecht anzusehen. LXX lesen es bloss 42, 2. 43, 6. 45, 1. 51, 59. Der Beisatz ist im Style der masslos wiederholenden cc. 40. 41 vgl. Dan. c. 3. — Styl des Jeremias ist dies, wie unser Buch und die Bücher der Könige zeigen, nicht, und auch nicht des Baruch. „Nicht Paschchur ff." Wie der Herr es nennt, so ist jedes Ding, denn sein Nennen bestimmt dessen Sein. Das Wort „פשחור" macht Schwierigkeit. Die Ableitung von פה שחור os nigrum (S. Hier. Lyr.) scheitert schon daran, dass Eltern ihrem Kinde wohl keinen so ominösen Namen geben. Ebenso sind unannehmbar die Ableitungen von פוש und חור candor, heros (a Lap. u. A.) und von פש und חור = הול d. i. Feinde ringsum (Ew.). Die Ableitungen aus dem Arabischen sind bei Nomm. propr. ohne Beleg, die Verbindung von פשח auseinanderreissen und der arabischen Ableitungssylbe ור (J. Fürst) schliesst sich von selbst aus. Die Erklärung Keil's „Es fehlen überhaupt für die Voraussetzung, dass Jeremias den Namen etymologisch oder philologisch umdeute, zureichende Gründe. Der neue Name, welchen Jeremias dem Paschchur gibt, soll nur das Schicksal des Mannes anzeigen" ist gegen den klaren Text:

„Nicht P., sondern ff.“ חור heisst zunächst weiss Jes. 19, 9, dann edel, Fürst vgl. חורם 2 Chr. 11, 32 und ist dann wie im Indischen Civa weiss Name Baals als Sonnengottes, vgl. den Namen Jarbas Virg. Aen. IV. 36, 196 d. h. חיר־בעל Baal ist weiss, herrlich, Baal ist die Sonne, wie Ἀννίβας aus Hannibal. פשח Thr. 3, 11 bedeutet: auseinanderreissen. Die Eigenschaft Baal's: חור weiss ist denn für Baal selbst gebraucht. Der Name ist sonach entstanden aus פשחחור d. i. Baal reisst (die Feinde) auseinander, ῥηξήνωρ. „Schrecken ringsum“ ist dann das gerade Gegentheil. Vielleicht dass dem Propheten die Lautverwandtschaft mit חוֹל (Ew.) noch dazu vorschwebte. Wie das geschieht, sagt v. 4—6. v. 4. לְמגור לך ג׳ kann wohl nicht anders verstanden werden als: Ich mache dich zu einem Manne, vor dem du selbst und deine Freunde erschrecken. Allein der Gedanke ist nicht recht brauchbar, da in der Katastrophe Keiner sich um den Andern kümmert 16, 6. 7. 47, 3. — LXX lesen לך mit Recht nicht: *εἰς μετοικίαν σὺν πᾶσι κ.τ.λ.* = לְמגור וכל ג׳. Der Satz heisst demnach: Ich mache dich zum Schrecken und alle deine Freunde d. h. mache, dass du ganz in Schrecken aufgehst. Die Freunde werden behandelt wie Paschchur, weil sie an seiner That Theil nahmen. Durch das Schwert fallen und nach Babel geführt werden ist nach 15, 2 zu erklären. Wie sich dieser Ausspruch erfüllte, wird nicht berichtet. Da unter Sedekia Sophonia das Amt Paschchur's bekleidet, so ist er vielleicht mit Jojachin weggeführt worden vgl. jedoch zu 21, 1. Die harte Behandlung des Propheten stimmt auch am ersten zur Regierungszeit des grausamen Jojakim. Dass sie sich erfüllt habe, erhellt aus Esr. 2, 38. Paschchur gehörte zu den 4, 10. 6, 14 beschriebenen Propheten und seine Freunde zu der Classe der 5, 31 Genannten.

Hier zum ersten Male steigt die Weissagung von dem bisherigen idealen und eschatologischen Standpunkte herab, geht auf die Gegenwart mit Nennung des Namens seines Verfolgers über und nennt zum ersten Male den das Gericht zunächst vollziehenden Feind, die Chaldäer.

Cap. 20, 7—18. Klage des Propheten. 20. Rede.

v. 7—9. Du hast mich verleitet, o Herr, und ich liess mich verleiten, Du hast mich erfasst und übermocht: geworden bin ich zum Gelächter den ganzen Tag, (Jeglicher) spottet mein! v. 8. Denn so oft ich rede, muss ich schreien, Gewaltthat und Verwüstung rufen. Denn geworden ist das Wort des Herrn mir zur Schmach und zum Spotte den ganzen Tag! v. 9. Und sprach ich „Nicht will ich sein (LXX: des Namens des Herrn) gedenken und nicht reden ferner in seinem Namen“, da war (es in meinem Herzen) wie brennend Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen, und ich wurde müde, es zu tragen und nicht vermochte ich.

Wie c. 10 den Charakter der vorausgehenden Weissagungen bestimmt, und einen Cyklus abschliesst, so bestimmt diese Klage den Charakter der vorausgehenden 9 Reden und schliesst diesen Abschnitt ab. Veranlasst ist diese Klage durch die soeben erlittene Misshandlung. v. 7. „Du hast mich verleitet“ Mit Unrecht hält Keil die gewöhnliche Meinung für irrig, dass der v. im Tone des Vorwurfes gesprochen sei. Das zeigt das noch stärkere: Du hast mich erfasst ff.“ vgl. Ez. 14, 9. Zu חזק vgl. 52, 6. Jes. 8, 11. Die Art der Gewalt ist nach c. 1. zu bestimmen. Im Unmuthe übertreibt der Prophet, denn er übernahm sein Amt gerne 15, 16. Unrichtig S. Hieron.: Jeremias sage, er habe geglaubt, Prophet gegen die Heiden sein zu sollen, nun aber müsse er immer gegen die Juden reden. „Geworden bin ich zum Gelächter ff.“ Das ist der Grund seiner vorwurfsvollen Klage: er ist Gegenstand des Spottes, weil seine Drohungen so lange sich nicht erfüllen 17, 15 Ez. 12, 22. „Den ganzen Tag“ d. i. mein Leben lang vgl. Jes. 52, 5. v. 8 gibt den Grund an, der ihm den boshaften Hohn zuzog. „Denn so oft ich rede, muss ich schreien“. זעק (LXX sinnlos: *γελάσομαι* d.i. צחק). „schreien“ ist der Schreckens- Zorn- und Mahnruf wegen ihres Ab-

falles, der sie in das Verderben bringt vgl. 1 M. 18, 20. Die „Verwüstung und Gewaltthat", die er verkünden muss, sind zunächst ihre Frevel 5, 26 ff. 6, 7 Ez. 45, 9. Am. 3, 10, aber mit deren natürlicher Folge, dem Gerichte. a Lap.: iniquitatis poenam illis annuntians. Alle bisherigen Reden haben zum Thema die Sünden des Volkes und das Gericht. כי v. 8b kann nicht einen mit v. 8a coordinirten Satz einleiten, denn ein Grund dafür, dass Jedermann ihn verspottet, kann doch nicht, wie Keil meint, darin liegen, dass sein Predigen ihm nur Schmach einträgt! כי nimmt den Gedanken von v. 7b refrainartig wieder auf. v. 9. „ואמרתי" Die Perff. drücken die Wiederholung in der Vergangenheit aus. „Nicht will ich sein gedenken" sagt nach v. 8: Ich will nicht mehr im Namen des Herrn reden, nicht mehr Prophet sein. Diesen oftmals im Unmuthe gefassten Entschluss konnte er jedoch nicht durchführen. Das Wort des Herrn ist Feuer 6, 27 ff. zur Läuterung und zum Ausscheiden des Guten. Dieses hat Jeremias in sein Inneres aufgenommen 1, 9. 15, 16, und da es für die Welt bestimmt ist, so kann es nicht eingeschlossen bleiben vgl. Am 3, 8. Ps. 119, 140. 105, 19. „in meine Gebeine" Nicht: in die Röhren der Gebeine (Hitz.), sondern = in mir. Die Gebeine werden genannt, weil der undefinirbarste Schmerz wie in dem Mark der Gebeine zu liegen scheint. LXX lesen das erklärende „in meinem Herzen" mit Recht nicht. „Ich wurde müde ff.") Er konnte dem inneren Drange nicht widerstehen und ging so freiwillig wieder an sein Amt, wie ein guter Erzieher, wenn er auch im Unmuthe sich von einem seiner Zöglinge eine Zeit lang wegwendet, doch die innere Nöthigung fühlt, sich des Pflegebefohlenen wieder anzunehmen. [1])

v. 10—13. Denn ich hörte das Reden Vieler „Grauen ringsum! Zeigt an und lasst uns ihn anzeigen"! Jeder Mensch meiner Freundschaft lauert auf meine Seite. „Vielleicht lässt er sich verlocken, dass wir Herr werden über ihn und

---

[1]) Die Stelle ist von Wichtigkeit für die Bestimmung des Begriffes נביא προφήτης.

unsere Rache nehmen an ihm! v. 11. Aber der Herr ist mit mir wie ein gewaltiger Held, darum werden meine Feinde straucheln und nicht übermögen, zu Schanden werden gar sehr, weil sie nicht weise gewesen, mit ewiger Schmach, die nicht wird vergessen werden. v. 12. Und, Herr (der Heerschaaren), der Du prüfest (den Gerechten), siehst Nieren und Herz: sehen werde ich deine Rache an ihnen, denn Dir habe ich meinen Streit anvertraut. v. 13. Singet dem Herrn, preiset den Herrn (LXX: ihn), denn Er rettet die Seele des Armen aus der Hand der Bösen.

v. 10. „Denn ich hörte“ Mit „Denn“ beginnt eine weitere Begründung seines Entschlusses, nicht mehr weissagen zu wollen. „ich hörte ff.“ nicht „die schleichende üble Nachrede“ (Keil), sondern die gegenseitige Aufforderung zu falschen Zeugnissen und zum Auflauern, ihn in einer Rede zu fragen Mth. 22, 15. Der v. ist eine Umschreibung und Ausmalung von 11, 19 ff. 15,15. 21. 18, 18. דבה kommt bei Jeremias sonst nicht vor. „Schrecken ringsum“ ist eine predigtartige Anwendung dieses Ausdruckes, der nicht jeremianisch ist, so wenig als die redselige Weise dieses und des nächsten Verses. „Schrecken ringsum“ kommt nur bei Jeremias und Ps. 31, 14 vor, kann also nicht wohl sprichwörtliche Redensart sein. „Jeder Mensch meiner Freundschaft“ nach 12, 6 Ps. 41, 10 sind nicht nur Verwandte, sondern solche, die in freundschaftlicher Beziehung zu ihm standen. „צלע“ Nicht Hinfall, denn den wollen sie erst zu Stande bringen, sondern „Seite“ (Vulg.). Sie gehen ihm lauernd zur Seite. Der Ausdruck kommt bei Jeremias nicht mehr vor. Rache wollen sie nehmen, weil die Bösen jede Mahnung für ein ihnen angethanes Unrecht halten 15, 10. **v. 11** erinnert an den verheissenen göttlichen Schutz 1, 18. 19. 15, 20. 21. Dem „vielleicht lässt er sich verlocken ff.“ v. 10 steht hier „sie werden straucheln ff.“ als Widervergeltung entgegen. Die Schmach, die sie trifft, ist die zugleich als schmählicher Irrthum gefühlte Strafe. „weil sie nicht weise gewesen“ vgl. 4, 22. 9, 23. Ewige Schmach

ist weiter erklärt durch das auf das Endgericht hinweisende: „die nicht wird vergessen werden" 23, 40. 50, 5 vgl. 7, 20. 17, 27. v. 12 ist nach 11, 20 vgl. 17, 10 gebildet mit der auf Jeremias zielenden und damit eine fremde Hand beurkundenden, spielenden Aenderung von צדק in צדיק und dem entsprechender Aenderung der verba. v. 13 schliesst diese Betrachtung oder vielmehr dieses Gebet in der Weise der Psalmen mit einem Lobe des Herrn, denn das Gebet der Gerechten wird immer erhört vgl. Jes. 64, 5. Ps. 31, 8 u. ö. Der im Geiste des Jesaias und der Psalmen gehaltene Vers ist hier sehr auffallend und kann nur als ein ihm selbst gegen seine Stimmung abgerungener Akt des Vertrauens gefasst werden, wozu aber das Folgende nicht passt. a Lap.: Est epiphonema Prophetae gratias agentis Deo, quod in spiritu vidisset se a suis aerumnis et populum e Babylone liberatum iri. Nota hic alternantes animi motus. Allein davon ist hier keine Rede. vv. 10—13 tragen in Styl und Ausdruck den Geist des Interpolators. Sie schieben sich ohne Verbindung nach vorwärts und nach rückwärts mitten in die Klage ein. Die Ursache der Einschaltung des kleinen Lobliedes v. 13 liegt entweder in der früher erfolgten Beifügung von vv. 11. 12, auf die es wie der Schluss in den Bittpsalmen passt, oder der Verfasser vermisste ein Echo auf den zweiten Theil der Aufgabe des Propheten, die Erlösung der Gerechten. Mit Unrecht. Denn der Prophet hat bis jetzt nur das Gericht und einen Theil von dessen Ursachen, die Verfolgung der Boten des Herrn, behandelt, kein Lichtstrahl — c. 3, 6 gehört zur Einleitung — ist in dieses Dunkel gefallen ausser der kurzen Erwähnung 12, 15. 16. Alles ist noch dem Gerichte überliefert, und auf diese Voraussetzung ist die Klage das einzig richtige Echo. Schön erklärt Thdrt. als Grund „damit er jede Möglichkeit, das Folgende als Blasphemie aufzufassen, vorwegnehme". Der Prophet spricht hier zunächst in seinem Namen, allein da sein Schicksal von dem seines Volkes unzertrennlich ist, implicite im Namen seines Volkes, das, vom Gerichte erfasst, diese verzweiflungsvolle Klage, die hier also eine Prophetie ist, dass es so kommen werde, sprechen werde vgl. Math. 26, 24. Luk. 23, 30.

Der Gedanke entspricht Jes. 8, 21. 22. v. 14—18 vor v. 7 zu setzen (Ew.), ist Willkür.

v. 14—18. Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde! Der Tag, da meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet! v. 15. Verflucht der Mann, der meinem Vater die Freudenbotschaft brachte „Geboren ist dir ein männlich Kind", ihn hocherfreute. v. 16. Und Es sei dieser Mann, wie die Städte, welche der Herr umgekehrt (LXX: im Zorne und) ohne Reue: er höre Geschrei am Morgen und Kriegsgeschrei am Mittage, v. 17, weil er mich nicht tödtete vom Mutterleibe weg, so dass meine Mutter mir zum Grabe geworden und ihr Schoos ewig schwanger geblieben wäre. v. 18. Warum doch bin ich aus dem Mutterleibe hervorgegangen, um Mühsal und Kummer zu sehen und dass vergingen in Schande meine Tage!

Die Verwünschung ist im Geiste von Job 3, 3 ff., jedoch weit milder. Sie wendet sich nicht unmittelbar gegen Gott wie bei Job. Die Worte sind weder bei Job noch hier ein neuer Gedanke, sondern allgemein im Unglücke gebräuchlich gewesene Phrasen Sir. 23, 19. Job l. c. Coh. 4, 2 ff. 2 R. 1, 21, die allerdings nicht im Geiste des Christenthums sind, aber auch nicht ausgedeutet werden wollen. Der Prophet hat an sich noch „das Edle vom Schlechten zu scheiden" 15, 19. Der Mann, dem Jeremias hier flucht, hat nicht existirt (Thdrt.), denn schwerlich hat sein Vater durch einen Boten die Geburt seines Sohnes vernommen und v. 17 werden ihm Dinge zur Last gelegt, die er gar nicht zu thun im Stande war. Wenn man aber einwendet, der Tag seiner Geburt habe existirt und es sei unerlaubt, einem Geschöpfe Gottes zu fluchen (a Lap. Keil), so ist zu erwidern, dass sich ihn Jeremias ebensowenig als concret vorstellt als den Mann. In der Hauptsache richtig a Lap. nach Cajetan: Est modus loquendi Hebraeorum, ut per maledictionem tantum intelligant interjectionem optantis: Utinam hoc non fuisset!" Nicht einmal der Wunsch, nicht geboren zu sein, liegt in den Worten. Gegen die Eltern selbst wendet sich die Rede in pietätvoller Befolgung des vierten

Gebotes nicht. v. 14b ist Steigerung des ersten Halbverses per Meiosin. v. 15. „בִּשַּׂר die Freudenbotschaft bringen“ ist näher bestimmt durch: ihn hocherfreute vgl. den Namen Jeremia: Hocherhoben, gepriesen sei der Herr. v. 16 wird dem Boten das Schicksal Sodom's und v. 18 unaufhörlicher Ueberfall durch die Feinde 4, 21. 6, 4. 5. 42, 14 d. i. stete Todesangst gewünscht. „er höre Geschrei“, das Angstgeschrei der Ueberfallenen 4, 31. 25, 36. 48, 3 5. 49, 21. „תְּרוּעָה“ ist das Kriegsgeschrei der Feinde vgl. 4, 19 u. ö. Ez. 21, 27. Die beiden miteinander scheinbar unvereinbaren Wünsche: das Schicksal Sodom's und dann ewiger Ueberfall durch Feinde, vertragen sich, wenn man ersteres im Sinne von Verdammniss, Hölle nimmt und unter den Feinden die das Gericht dort vollstreckenden bösen Geister versteht. Es versteht sich von selbst, dass weder der Herr noch der Tag hier Subjekt sein kann! „מֵרֶחֶם“ Hitz.: diesen (den Mutterleib) noch mit eingeschlossen und Graf will dies mit Job 3, 11 belegen. Allein diese Stelle passt nicht, und מִין kann unmöglich noch den „Mutterleib mit eingeschlossen“ bedeuten. Es bleibt nur übrig, eine Verwechslung von ב mit מ (vgl. m. Schrift „Der masoreth. ff.“ S. 90) anzunehmen und mit LXX ἐν ב zu lesen. v. 18a. „Warum ff.“ erklärt den Sinn des Vorhergehenden dahin: O wäre ich nicht geboren! und v. 18 b begründet dieses mit seinen Leiden und der Schande, die er tragen müsse. Der Gedanke ist also in Form des Wunsches derselbe wie Eccli. 22, 11: Mors viro requies, cui clausit Deus viam vgl. Job 3, 20. S. Hier.: Huic testimonio cooptamus, quod scilicet melius sit non esse, quam vivere in suppliciis. Die jüdische Sage bei Hier. will den Fluch in ihrer spitzfindig sein wollenden Weise damit erklären, dass der Geburtstag des Jeremias auf denselben Tag im Jahre falle, an dem später der Tempel zerstört wurde! Der Dienst des Herrn war aber für Jeremias auch angenehm und ehrenvoll 15, 16 vgl. 21, 1 u. ö. Es kann also auch nach der Motivirung nicht von einer ernsten Willensmeinung die Rede sein. Der Herr tadelt den Propheten, da er sich nicht direkt gegen Ihn gewendet hat nicht, anders als 15, 18, sondern behandelt

die Klage, wie nicht vorhanden, was sie eigentlich auch sein will, und gibt ihm ohne Zwischenrede weitere, nicht leichtere Aufträge.

Die nächste Zehnzahl von Weissagungen cc. 21—24 behandelt die zweite Ursache des Unglückes, schlechte Könige, falsche Propheten und gegen die wahre Prophetie frivoles Volk. Zum ersten Male spricht hier der Prophet in dem guten Hirten die messianische Hoffnung aus. Diese Zehnzahl ist nicht nur durch die grössere Ueberschrift 20, 1 in ihrem Anfange bestimmt, sondern sie schliesst sich auch dadurch ab, dass sie mit einer Weissagung an Sedekia anfängt und schliesst c. 21 und c. 24. Der Drohweissagung an Sedekia und sein Haus c. 21 folgen fünf Aussprüche an oder über Könige c. 22. Hieran schliesst sich nach Verwerfung der bisherigen Hirten die Verheissung des Herrschers aus David's Stamm. An diese schliessen sich zwei Weissagungen über die falschen Propheten und die Verächter der Propheten an 23, 9—40, und das Ganze schliesst mit dem Ausspruche, dass der Zweck des Exils an den Exulanten erreicht werde, dass dagegen an Sedikia und Jerusalem das Gericht sich vollziehen werde, womit der Uebergang zu c. 25 und der nächsten Zehnzahl gegeben ist.

Cap. 21. Weissagung des Unterganges an Sedekia. Ermahnung an das Volk, das königliche Haus und Jerusalem. 3. Dekade. 21. Rede.

v. 1—7. Das Wort, das erging an Jeremias vom Herrn, als der König Sedekia zu ihm sandte Paschchur, den Sohn Malkijja's, und Zephanja, den Sohn des Maaseja, den Priester, also: v. 2. Bitte doch für uns den Herrn, denn (Nebukadrezar), der König von Babel, streitet wider uns: vielleicht thut der Herr (uns) gemäss all seinen Wundern, und er zieht ab von uns. v. 3. Und es sprach Jeremias zu ihnen: So sollt ihr zu Sedekia (LXX: dem Könige von Juda) sagen: v. 4. So sprach der Herr (der Gott Israel's):

Siehe, Ich wende die Kriegswaffen zurück, (welche in eurer Hand sind), mit denen ihr kämpfet gegen (den König von Babel und) die Chaldäer, die euch bedrängen ausserhalb der Mauer und bringe sie zusammen in die Mitte dieser Stadt. v. 5. Und streiten werde Ich mit euch mit ausgestreckter Hand und mit starkem Arme und mit Zorn (und mit Gluth) und mit grossem Grimme, v. 6. und schlagen (LXX: alle) die Bewohner dieser Stadt, sowohl Menschen als Vieh: an grosser Pest sollen sie sterben. v. 7. Und nach solchem, spricht der Herr, werde Ich geben den Sedekia, den König von Juda, und seine Knechte und das Volk, nämlich die Uebriggebliebenen in dieser Stadt von der Pest, vom Schwerte und vom Hunger (in die Hand Nebukadrezar's, des Königs von Babel und) in die Hand ihrer Feinde (und in die Hand derer), die ihnen nach dem Leben streben, und er wird sie schlagen mit der Schärfe des Schwertes, nicht wird er Bedauern über sie (und nicht Mitleid) und nicht Erbarmen haben.

Diese Rede ist desshalb an den Anfang der Reden an die schlechten Könige gestellt, weil jetzt die Stunde genaht ist, in der die Frucht der langen Frevel reif ist, und da der Prophet mit einer Art von Befriedigung den Inhalt seiner vielen Reden und Mahnungen als nahe und Allen sichtlich bezeichnen kann. Wenn 20, 1. Immer nicht den leiblichen Vater, sondern die Priesterclasse bezeichnet — in welchem Falle Jeremias seinen Feind in edler Weise nicht hätte genau bezeichnen wollen — und wenn der Vater Paschchur's Malchijja hiess, so hätten wir hier eine wörtliche Erfüllung der Verheissung des Herrn 15, 11. 19. Der Verfasser der Glosse 38, 1 scheint, da er beidesmal Paschchur als Feind des Jeremias bezeichnet, dieser Ansicht gewesen zu sein, und das fällt um so mehr ins Gewicht, als kein Grund vorliegt, die Glosse für unrichtig zu halten. Paschchur hätte dann, ohne Zweifel bei dem Regierungswechsel, sein Amt als zweiter Priester ver-

loren, wäre aber wie Zephanja Jes. 22, 15 ff. vgl. 37, 2 in hohen Ehrenämtern geblieben. Die Erzählung Jes. 37, 2 scheint dem Schreiber unseres Verses vorgeschwebt zu sein. Dass Paschchur hier nicht Priester genannt werde (Keil), ist jedenfalls keine Einwendung, da das Wort Hoherpriester bedeutet. v. 2. „דרש־נא bitte doch“ Nicht allein: frage doch, erbitte eine Offenbarung vom Herrn (Keil), sondern nach 37, 3. 42, 2, wo התפלל dafür steht, um eine günstige Antwort bitten, wie die Parallele Jes. 37, 4. 21. vgl. 4 R. 22, 13. 1 M. 25, 22 beweist (Chald. Thdrt.) LXX lesen Nebukadrezar,[1]) ohne Zweifel ursprünglich, nicht. v. 2b zielt zunächst auf die wunderbare Rettung unter Hiskia Jes. cc. 37. 38, und dann auf alle früheren Ereignisse, in denen Israel wunderbar vom Herrn gerettet wurde. Der Zweck der Bitte ist, dass der Herr die Chaldäer wie früher die Assyrier zwinge, die Belagerung aufzuheben. „עלה“ wird vom Heran- und Wegziehen von Heeren gebraucht, hier steht es mit Rücksicht darauf, dass die Chaldäer hinauf, nach Norden, ziehen sollen und dass Jerusalem in einer Art von Thal liegt vgl. v. 13. In v. 3 ist allerdings das Fehlen des Titels auffallend, und die Antwort würde den König entgegen der Gewohnheit des Propheten 37, 6. 17. 19 u. ö. „wie einen Plebejer“ behandeln, wie bei Dan. 3, 16 Nebukadnezar. (Aber nur nach den Punkten!). Es scheint ein Späterer, um seinen Widerwillen und seine Verachtung gegen Sedekia zu zeigen vgl. Jes. 36, 4, und um den Propheten als recht gross darzustellen, den Titel absichtlich ausgelassen zu haben. LXX haben das Ursprüngliche erhalten. v. 4. Die Zurückweisung erfolgt in der bekannten Weise cc. 4. 14. 15, dass als Antwort auf die Bitte die Drohung verschärft wird. Aus diesem v. geht hervor, dass diese Bitte erfolgte, als noch der Krieg im offenen Felde geführt wurde und Jeru-

---

[1]) Der Name wird bald Nebukadnezar, bald Nebukadrezar geschrieben. Wir behalten die Schreibung des masoreth. Textes bei, um den Leser in den Stand zu setzen, zu urtheilen, ob es erlaubt sei, aus der älteren und richtigen Schreibweise: Nebukadrezar irgend einen Schluss su ziehen. Schon unsere Stelle zeigt, dass auch interpolirte Texte die ältere Schreibweise zeigen.

salem noch nicht eingeschlossen war. Bis zur Einschliessung der Stadt scheint Nebukadnezar den Krieg persönlich geleitet zu haben 39, 1. Wahrscheinlich hat ihn die in der Stadt herrschende Pest v. 6, von der sein Heer wohl auch nicht ganz verschont war, bewogen, nach Ribba zurückzukehren und die Belagerung seinen Feldherrn zu überlassen. Die „Kriegswerkzeuge" können nach dem Zusammenhange nur die Heere sein. Juda scheint demnach anfangs mit Heeren, welche Aussicht auf Sieg verhiessen, den Krieg geführt zu haben, was Bündnisse mit Nachbarvölkern voraussetzt, jedoch hatte es wie „ausserhalb der Mauer" andeutet, schon Misserfolge und war bis in die Stadt zurückgedrängt. Auch die hartnäckige Vertheidigung Jerusalem's erklärt sich nur, wenn die Sache der Chaldäer nicht so gar glänzend stand, denn man hat ohne Zweifel jeden Tag auf Hilfe gewartet. „מחוץ לחומה ausserhalb der Mauer" kann nicht zu מסב Ich wende zurück gezogen werden, da dieses zu weit entfernt steht, und da מחוץ ל' nicht von aussen weg, sondern aussen bedeutet 1 M. 19, 16. 24, 11 u. ö., sondern ist mit LXX zum unmittelbar Vorhergehenden „die euch bedrängen" zu ziehen. Die Einschliessung stand also nahe bevor. **v. 5** gebraucht Jeremias absichtlich fast nur pentateuchische Worte 2 M. 6, 6. 5 M. 29, 27 vgl. Jer. 27, 5. 32, 17. 37. **v. 6** spricht von den Bewohnern Jerusalem's im Gegensatze zu dem Heere, das in v. 5 bedroht ist. Diesen wird sachentsprechend die Pest gedroht. **v. 7.** Die absichtlich breite, jedoch im masorethischen Texte noch vermehrte Rede malt die Befriedigung über dieses Schicksal. Statt ואת־הנשארים haben LXX: *τὸν λαὸν καταλειφθέντα*, lesen also das Wort (geg. Graf). ואת ist irrthümlich wiederholt. „In die Hand Nebukadrezar's, des Königs von Babel" fehlt bei LXX mit Recht. Es ist aus Stellen wie 27, 6. 21, 10 u. ö. beigesetzt, vgl. 19, 7. 9. „לפי חרב mit der Schärfe des Schwertes" kommt in den Büchern Mosis und in Josua stehend für Ausrottung der Kanaaniten vor,. und ist hier desshalb gewählt. Ebenso sind in לא תחום mosaische Ausdrücke angewendet 5 M. 7, 16. 12, 8.

v. 8—10. (Und) zu diesem Volke sollst du sagen: So sprach der Herr: Siehe, Ich lege euch

vor den Weg des Lebens und den Weg des Todes: v. 9. wer in dieser Stadt bleibt, wird sterben durch das Schwert, durch den Hunger (und durch die Pest); wer aber hinausgeht und zu den Chaldäern überläuft, die euch belagern, wird leben und seine Seele zur Beute haben (LXX: und er wird leben). v. 10. Denn Ich habe mein Angesicht gerichtet auf diese Stadt zum Bösen und nicht zum Guten (spricht der Herr): In die Hand des Königs von Babel wird sie gegeben werden und verbrennen wird er sie mit Feuer.

Die Antwort ist mit v. 7 eigentlich zu Ende, allein die Güte des Herrn vermag es nicht über sich, seinem unglücklichen Volke auf seine Bitte, was allein noch möglich war, zu rathen. **v. 8** ist nach 5 M. 30, 15 gebildet, aber nur, um die ganze Bitterkeit ihres so übermässig verdienten Schicksals um so mehr hervortreten zu lassen. Denn welch ein Unterschied zwischen dem, was Moses verheisst, und der Rettung des nackten Lebens, die noch dazu durch Ueberlaufen zum Feinde erkauft werden muss! Der gegebene Rath wurde von Vielen befolgt 38, 2. 19. 39, 9. Die Rettung des Lebens wird Beute genannt, weil es eigentlich schon verloren ist. Zum Ausdrucke 38, 2. 39, 18. 45, 5. *καὶ ζήσεται* der LXX stammt aus 38, 2. **v. 10.** „Ich habe mein Angesicht gewendet“ vgl. 1, 12. Ez. 4, 3. 6, 2 u. ö. heisst: sich mit etwas angelegentlich zu thun machen, und zwar wie es der Betreffende verdient vgl. 39, 12. 24, 6. 44, 11. Am. 9, 4. Der Schluss von v. 10 vgl. 34, 2 lautet wie ein bestätigender Refrain. Die Darstellung ist der mosaischen nachgebildet 5 M. 13, 16. Jud. 3, 10 u. ö. Jes. 6, 24.

v. 11—14. Und zum Hause des Königs von Juda: Höret das Wort des Herrn, v. 12. Haus David's: So hat der Herr gesprochen: Haltet Gericht am Morgen (LXX: und thuet recht) und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, damit nicht ausgehe wie Feuer mein Zorn und brenne, und Niemand sei, der lösche ob der Bosheit eurer

Handlungen. v. 13. Siehe, Ich komme an dich, Bewohnerin des Thales, Fels der Ebene, spricht der Herr, die ihr sprechet: Wer wird gegen uns herabsteigen und wer wird eindringen in unsere Wohnungen! v. 14 und werde heimsuchen an euch gemäss der Bosheit eurer Handlungen, spricht der Herr, und zünde Feuer an in ihrem Walde und es frisst all ihre Umgebungen.

Mit v. 10 scheint das Thema der Rede erschöpft. Dem Könige ist geantwortet und dem Volke der einzige Weg der Rettung gezeigt. Hier am Schlusse war keine Zeit mehr zu so ruhigen Ermahnungen, die Zeit der Gnade war vorüber. Die vv. sind ferner eine Art von Commentar zu 22, 1 – 9 (Graf), was jeremianische Auffassung von vorne herein ausschliesst. Die Sprache ist durchaus nicht jeremianisch. Eine Anrede wie die nach 22, 1 gebildete in v. 11 findet sich im Buche nicht wieder. **v. 12.** Auch das auffallende לבקר 2 M. 34, 2. 25. 5 M. 16, 4 u. ö. und das künstliche יחת von נחת, vgl. Olshausen Lehrbuch der hebr. Spr. S. 503, sich tief lagern in einem Hinterhalte, wo Jeremias עלה brauchen würde, spricht gegen die Echtheit der vv., die eine Compilation bekannter jeremianischer Gedanken sind vgl. 17, 5. 22, 3. 23, 2. **v. 13.** Die räthselsuchende Benennung Jerusalem's v. 13, das mit dem Hinweis auf 25, 30 nicht gerechtfertigte, in der Weise des Interpolators umgebildete מעונות für ארמנות 9, 20, das nach dem Gesagten nicht mehr vorhandene Vertrauen v. 13 b, die steifen Citate v. 14: Alles zeigt hier die bekannte fremde Hand. Mit Recht haben Hitz. Näg Graf den Passus beanstandet. **v. 12.** „לבקר am Morgen“ erklären Lyr. u. A.: eifrig und schnell. Wahrscheinlich ist es eine Verwendung des: früh aufstehend und sprechend 7, 12., also: eifrig und immer fort. Der Zusatz bei LXX *καὶ κατευθύνατε* ist durch irrthümliche Wiederholung der Elemente von והצילו enstanden (Mov. l. c. 30). Die Ausdrücke עמק und מישור sind aus 48, 8 Zur Sache vgl. zu 17, 3. „Ich komme an dich“ 50, 31 51, 25. u. ö. Veranlasst ist die Beschreibung Jerusalem's

in v. 13 durch 22, 6. 7. vgl. 49, 4. v. 14 vgl. 17, 10. Jerusalem wird Wald genannt, weil seit David, besonders zu Salomo's Prachtbauten, viele Cedern des Libanon verwendet wurden 3 R. 7, 2. 10, 17. 21, und auch die späteren Könige ebenso bauten 22, 6. 7. 15. Es sind also besonders die Gebäude bei der Burg Sion, welche die Stadt schützen soll, nun aber im Gegentheil noch zum Verderben derselben gereichen. Zum Ausdrucke 43, 12. 49, 27. 50, 32. Zu „Umgebungen“ 15, 26.

Cap. 22, 1—9. (So sprach der Herr): (LXX: Gehe hin und) Gehe hinab zum Hause des Königs von Juda und verkünde allda dieses Wort, v. 2 und sprich: Höre das Wort des Herrn, König von Juda, der sitzet auf dem Throne David's, du und deine Knechte und dein Volk, die eingehen durch diese Thore. v. 3. So sprach der Herr: Uebet Recht und Gerechtigkeit und rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, und Fremdling, Waise und Wittwe drücket nicht, (LXX: und) misshandelt nicht, und unschuldiges Blut vergiesset nicht an diesem Orte! v. 4. Denn wenn ihr in Wahrheit thun werdet dieses Wort, so werden durch die Thore dieses Hauses einziehen Könige, sitzend dem David auf seinem Throne, fahrend auf Wagen und zu Ross, er und seine Knechte und sein Volk. v. 5. Wenn ihr aber diese Worte nicht hört — bei Mir habe Ich da geschworen, spricht der Herr, dass dieses Haus zur Wüste werden soll. v. 6. Denn also sprach der Herr über das Haus des Königs von Juda: Ein Gilead bist du Mir, ein Haupt des Libanon — wenn Ich dich nicht mache zur Wüste, zu Städten, unbewohnt! v. 7. Und Ich weihe wider dich Verderber, Mann und seine Waffen, und sie hauen aus die Auswahl deiner Cedern und werfen sie in's Feuer. v. 8. Und es werden hindurchziehen (viele) Völker durch diese Stadt und sprechen Einer zum Anderen: Warum hat der Herr also gethan

dieser grossen Stadt?! v. 9. Und man wird antworten: Weil sie verlassen haben den Bund des Herrn, ihres Gottes, und andere Götter angebetet und ihnen gedient haben.

Wer der König sei, zu dem hier Jeremias gesandt wird, ist nicht gesagt. Dieses Nichtsagen ist absichtlich, weil der Inhalt an alle Könige ohne Ausnahme gerichtet ist. Auch die Zehnzahl der Reden 21—30 ist allgemeiner Art, indem sie Ursachen des Gerichtes behandelt. Die an bestimmte Könige gerichteten Aussprüche v. 10 ff. sind concrete Nachweise, wie diese Mahnung befolgt wurde, und wie der Herr seine Drohung hielt. Ob Sedekia (S. Hier. u. A.) ursprünglich, — denn die Rede erhielt erst im Buche ihren allgemeinen Charakter — angeredet war, ist mindestens zweifelhaft, da dieser aus Schwäche, nicht aus Neigung böse war. Bei Jojakim (a Lap. u. A.) aber waren solche Reden lebensgefährlich vgl. 26, 21. 36, 26. **v. 1** haben LXX *πορεύου καὶ κατάβηθι* vgl. 18, 12 u. ö. „Gehe hinab“ Der Prophet erhielt diese Offenbarung ohne Zweifel im Tempel. Von da musste man, um in den bedeutend höheren Sion, wo der königliche Palast lag, zu kommen, in das Tyropöonthal hinabsteigen. Jeremias aber wird wohl die Brücke, welche vor dem Tempelberge zum Sion hinüberging, benützt haben. Der Ausdruck ist in diesem Falle ein herkömmlicher, der blieb, nachdem sich die Verhältnisse geändert hatten. Da 26, 10 das Gehen vom königlichen Palaste zum Tempel „hinaufgehen“ genannt wird, so war der Ausdruck stehend für das Weggehen vom Tempel, weil man nach jeder Seite hin eine steile Schlucht hinab musste. Der Ausdruck war ferner vielleicht entstanden wegen der geistigen Höhe des Tempelberges, und weil der Tempel alle anderen Gebäude überragte Fl. Jos. b. 5, 4. **v. 2.** „Der sitzet ff.“ d. i. Jeder, der gerade König ist. Die Knechte sind die höchsten Würdenträger, die ohne Zweifel meist mit dem königlichen Hause verwandt waren. LXX haben dafür *ὁ οἶκός σου.* Der gewöhnliche Ort des Gerichtes war im Thore des königlichen Palastes 36, 12. 17. 19. 2 R. 15, 2. 3 R. 3, 16., und nur ausnahmsweise im Tempel 26, 40. „alle, die eingehen ff.“ sind die Processe

Führenden und das Volk, das zuhörte, denn die Verhandlungen waren öffentlich. Zu v. 3 vgl. 7, 6. 21, 12. Ez. 22, 6. 7. „משפט“ ist das Gesetz und „צדקה“ dessen Anwendung in jedem gegebenen Falle. „עשוק“ ist Schreibfehler für עושק (Graf), nicht nach der Analogie von גדול (!) (Keil) gebildet. 17, 23. v. 4. „עשו“ Der Inf. abs. verstärkt den Verbalbegriff: vollkommen thun. Die Bedingung ist selbstverständlich wie 17, 19 synekdochisch zu nehmen. v. 5. „Bei Mir habe ff.“ ist soviel als: So wahr Ich lebe. Der Herr setzt sein Leben zum Pfande, und: quoniam neminem habuit, per quem juraret, majorem, juravit per semetipsum Hebr. 6, 13. Statt „hören“ haben LXX „thun“. Ob aber bei ihnen das Wort nach v. 4 geändert sei, ist sehr fraglich. Hinter solchen Varianten steht keine Absicht (geg. Mov. l. c. § 14). „לחרבה zu Wüste“ d. h. verheert. Der Gegensatz sind die vielen und prachtvollen Bauten vgl. 27, 17. v. 6 führt den Gedanken von v. 5 weiter aus. Der Herr schwört nicht wegen der Unwahrscheinlichkeit des Gedrohten (Hitz.), sondern um ihnen die Gewissheit nahe zu legen. „Gilead, ein Haupt des Libanon“ heisst der Palast des Königs, weil zu seinem Baue viele Eichen (vgl. über die Eichenwälder Gilead's Robins. Paläst. III. 916.) von Gilead und viele Cedern vom Libanon verwendet wurden. Trotz ihrer Herrlichkeit, die der Herr anerkennt: לי vgl. 1 M. 10, 9 werden sie zerstört. „מדבר Wüste“ ist die baumlose Steppe im Gegensatze zu dem Walde von Eichen und Cedern an den Palästen des Sion. Mit „Städte unbewohnt“ wird auch den übrigen Städten des Landes das gleiche Schicksal gedroht. „unbewohnt“ sollen sie sein im Gegensatze zur jetzigen Volksmenge. v. 7. „Ich weihe“ vgl. 6, 4. LXX ἐπάξω 4, 6. 5, 15. vgl. zu v. 5. „כליו seine Waffen“ ist dem Bilde entsprechend das Beil (LXX) vgl. 46, 22 23. Jes. 10, 34. 32, 19 und bes. 37, 24. Dan. 11, 45. Die Erfüllung 39, 8. 52, 13. vv. 8. 9. Sinn: So erfüllt sich der Fluch 5 M. 29, 23. 3 R. 9, 8. Zu „viele Völker“ vgl. 1, 15. 39, 1. v. 8 b scheint eine Art stereotyper Redewendung nach 5 M. 28, 29 gewesen zu sein. Die Frage dient nur zur Hervorhebung der Antwort. Die Erfüllung 40, 2. 3.

vgl. Jes. 36, 10. Diesen Ausspruch scheint Ez. c. 19 im Auge zu haben.

Nach dieser allgemeinen Anrede folgt nun für jeden nach Josias bis auf Sedekia folgenden König je ein Ausspruch.

23. Rede.

Gegen Sallum.

22, 10—12. Weinet nicht über den Todten und beklaget ihn nicht: Weinet sehr über den Weggehenden, denn nicht wird er mehr zurückkehren und sehen das Land seiner Geburt. v. 11. Denn also sprach der Herr zu Sallum, dem Sohne des Josias, dem Könige von Juda, der König ward an Statt seines Vaters Josias, welcher weggegangen ist von diesem Orte: Nicht wird er mehr dahin zurückkehren, v. 12 sondern an dem Orte, wohin sie ihn gefangen geführt, dort wird er sterben und dieses Land nicht mehr sehen.

Der hier genannte Sallum ist ohne Zweifel der 4 R. 23, 30 ff. 2 Chr. 36, 1 genannte Sohn und Nachfolger des Josias, Joachaz, den das Volk mit Umgehung seiner älteren Brüder zum Könige machte (Thdrt. u. A.). 1 Chr. 3, 15 werden als Söhne des Josias genannt: Johanan, Jojakim, Sedekia, Sallum. Es fragt sich nur, woher es komme, dass ihn Jeremias Sallum und nicht Joachaz, wie er als König hiess, nennt. Nach Hitz. und Graf wäre es Ironie, indem er mit dem israelitischen Könige Sallum, der nur Einen Monat regierte 4 R. 15, 13 verglichen werde. Allein unsren Versen liegt sichtlich jeder Spott ferne. Nach Hengst. soll es ein nomen reale sein: מְשֻׁלָּם 1 Chr. 9, 11, dem seine Bosheit vergolten wird 4 R. 23, 32. Allein dagegen entscheidet, dass nach Chron. Sallum ein Name ist, ein solcher Name aber dem vom Volke geliebten Könige gewiss nicht geblieben wäre. Auch hat Jeremias nirgends Namen in dieser spielenden Weise gebildet. Auffallend ist aber, warum die Chr. seine beiden anderen zum Throne gelangten Brüder mit ihren Namen, die

sie als Könige führten, nennt, nicht mit ihren früheren: Eljakim und Matthanja, während sie bei Sallum dessen früheren Namen beibehält. Wahrscheinlich nimmt Jeremias den im Volke noch gebräuchlichen Namen. Der Name dieses beliebtesten der Söhne des Josias ist während der nur dreimonatlichen Regierung desselben nicht durch seinen königlichen, Joachaz, verdrängt worden. Der Todte ist der in der Schlacht bei Meggido gefallene Josias, auf den Jeremias selbst Klagelieder verfasste 2 Chr. 35, 25. Der Weggehende ist Joachaz. Nach 4 R. 33, 33 ff. wurde er von Pharao Necho, in dessen Gewalt das Land nach der Niederlage bei Meggido kam, zu Ribla in Cölesyrien, wohin er ihn wahrscheinlich gelockt hatte, gefangen genommen und nach Aegypten gebracht, wo er starb. 4 R. 33, 34 scheint auf unseren Ausspruch hinzuweisen. Nach v. 12 fällt der Ausspruch in die Zeit, als Joachaz eben nach Aegypten weggeführt wurde.

Gegen Jojakim. 24. Rede.

v. 13—19. (Wehe) der sein Haus baut mit Ungerechtigkeit und seine Söller mit Unrecht, der seinen Nächsten umsonst arbeiten lässt und seinen Lohn ihm nicht gibt, v. 14. der (spricht, ich will) mir (LXX sich) ein geräumiges Haus bauen und grosse Söller, und sich anbringt grosse Fenster und es deckt mit Cedern und es anstreicht mit Bergroth. v. 15. Zeigst du dich denn dann als König, wenn du in Cedern wetteiferst?! Dein Vater, hat er nicht gegessen und getrunken und Recht und Gerechtigkeit geübt: da ging es ihm wohl. v. 16. Er schaffte Recht dem Armen und Elenden, da ging es gut. Heisst das nicht Mich kennen, spricht der Herr. v. 17. Denn auf nichts sind deine Augen und dein Herz gerichtet als auf deinen Gewinn und auf das Blut des Unschuldigen, es zu vergiessen, und auf Gewaltthat und Unterdrückung, sie zu thun. v. 18. Darum sprach also der Herr über Jojakim, den

Sohn des Josias, den König von Juda (LXX und über diesen Mann): Nicht wird man über ihn Klage anstellen: Wehe Bruder (und wehe Schwester); nicht wird man über ihn Klage anstellen: Wehe Herr (und wehe seine Herrlichkeit)! v. 19. Mit Eselsbegräbniss wird er begraben werden, geschleift und hingeworfen weit weg von den Thoren Jerusalem's.

v. 13 wendet bitter den Ausspruch Hab. 2, 12 über die Chaldäer auf Jojakim an. Die zweite Vershälfte erklärt die erste. Zudem, dass Jojakim, um den an Aegypten zu zahlenden Tribut aufzubringen, seinem Volke schwere Lasten auferlegte, baute er in dieser traurigen Zeit noch einen prächtigen Palast, vielleicht um die ninivitischen und babylonischen Könige nachzuahmen, von denen Jeder sich durch Bauten verewigen wollte (Lénormant, l. c. II. Assyr.). Hiefür spricht die Verwendung des Ausspruches von Habakuk. Zu diesem Zwecke zwang er sein verarmtes Volk zu harten Frohnden: liess seinen Nächsten umsonst arbeiten 3 M. 25, 39. 46. v. 14. „רוחות luftige" Söller, nach dem parallelen מדות Maasse, im Sinne von: grosse 4 M. 13, 32, denn luftig sind alle Söller, weil sie auf den Dächern der Häuser gebaut sind vgl. Jud. 3, 20. 1 R. 9, 25 ff. Gross können sie genannt werden, weil ihre Grösse sich nach dem der Häuser, worauf sie stehen, richten muss. „Der anbringt grosse Fenster" קרע ist 4, 30 vom Schminken und dadurch Grossmachen der Augen gebraucht. Die Form חלוני ist unsicher. Gesen. hält sie für einen verkürzten Plural, Ew. für eine Dualbildung: Doppelfenster, andere ziehen das ו vor וספון dazu: seine Fenster; Böttcher und Keil halten es für eine Adjektivbildung: fensterreich (wie LXX: *διεσταλμένα θυρίσι*). Letzteres ist unannehmbar, weil das Objekt nicht angegeben ist (Graf). Die Ergänzung desselben aus dem vorhergehenden בית (Keil) ist sehr hart. Die Ansichten von Gesen. u. Ew. empfehlen sich nicht, weil eine solche Form des Plural oder Dual nicht nachgewiesen ist. So bleibt, da auch LXX das ו vor ספון lesen und es wirklich nicht entbehrt werden kann, nur übrig, mit Gesen.

Elementarlehrb. § 87. 1 c. verderbte Lesart anzunehmen. ספון ist als Inf. abs., entsprechend dem folgenden משוח, zu punktiren. Es bedeutet: decken, nicht täfeln (Vulg. a Lap.) 3 R. 6, 9. 15. Der Palast wurde mit Cedernbalken als dem dauerhaftesten Plin. n. h. 16, 212 ff. 197 und kostbarsten Materiale Jes. 9, 9, wie unter Salomo der Tempel und das Waldhaus vom Berge Libanon, gedeckt. „ששר LXX *μίλτος* Mennig“ (Kimchi, Hitz.) ist hochrothe Farbe, durch Brennen der Bleiasche gewonnenes Bleihyperoxydul, die bei den Alten nicht nur hochgeachtet war, sondern selbst als heilig galt Plin. n. h. 33, 4. 35, 30. 37, 143 u. ö. Vitruv. 7, 5. Vulg. „sinopide“ rother Eisenocker, der später dafür gebraucht wurde Plin. 33, 118 ff. Calm: Indigo, hochroth mit einem Strich ins Bläuliche. Der Name wird von dem jenseits des Ganges lebenden Volke der Sasuri Plin. 6, 67, von denen aus die Farbe in den Handel kam, abgeleitet. v. 15. „התמלך“ besteht es denn darin, dass man sich als König geltend macht? Zu מתחרה vgl. 12, 5. „בארז mit Cedern“ Unter Ceder versteht der Chald.: David, Lyr.: Salomo, S. Hier. Thdrt. u. A.: Josias — offenbar gegen den Ausdruck und gegen den Sinn, denn das war kein Vergehen, mit diesen grossen und geliebten Königen zu wetteifern. Der Sinn des masoreth. Textes kann nur sein: wenn du in Cedernbauten wetteiferst. Allein abgesehen von der Härte des Ausdrucks ist auch nicht angegeben, mit wem er wetteifere. LXX haben *ἐν Ἄχαζ* (*αγααβ* Cod. Alex. und Arabs nach 3 R. 22, 39). Die Differenz ist offenbar durch Verhören entstanden. Trotzdem sie Keil ein gedankenloses quidproquo nennt, ist die Lesart der LXX doch vorzuziehen. Das Waldhaus vom Berge Libanon baute Salomo nach Vollendung des Tempels 3 R. 7, 1 ff. Der Tempel war einer Reparatur bedürftig unter Joas 827—839 v. Chr. 4 R. 12, 11 ff. Zum zweitenmal wird eine Reparatur erwähnt unter Josias. Von einer Reparatur der königlichen Häuser aber wird nichts berichtet, obgleich diese sicherlich ebenfalls nöthig wurde. Da nun Achaz auch sonst ein Freund vom Bauen war 4 R. 16, 10 ff., so mag wohl sein, dass er eine grosse Restauration vornahm. Dass nichts davon be-

richtet wird, ist kein Gegenbeweis, da die Geschichtsbücher auch von den Bauten Jojakim's schweigen. „dein Vater, hat er nicht gegessen ff.“ d. h. gelebt und das Leben genossen. „und Recht und Gerechtigkeit geübt“ d. h. und doch Recht und Gerechtigkeit geübt. Man braucht also, um königlich zu leben und das Leben zu geniessen, nicht Recht und Gerechtigkeit zu missachten, ja im Gegentheil: da ging es ihm gut d. h. er wurde der Verheissungen des Gesetzes theilhaftig. אז steht wie immer in feierlicher Rede 1 M. 4, 26. 49, 4. 2 M. 15, 15. Jud. 5, 8. 13 u. ö. טוב ist der Inhalt der Heilsverheissungen. v. 16 wiederholt und verstärkt den Gedanken von v. 15b. Die Uebung von Recht und Gerechtigkeit ist in den vom Gesetze am meisten hervorgehobenen Punkten v. 3 mit dem Refrain: da ging es gut, da war Heil, näher bestimmt. Heisst das nicht ff. d. h. das ist die Kenntniss des Herrn vgl. zu 9, 23. 24. 12, 16. v. 17 wirft Jojakim das Gegentheil vor: er vergiesse sogar aus Habsucht unschuldiges Blut 5, 25. 6, 13. Seine Aehnlichkeit hierin mit Achab 3 R. 21 mag die Variante Ἀχαάβ bei LXX veranlasst haben. Die Augen werden genannt, weil in ihnen die Gier des Herzens sich spiegelt. „Gewaltthat und Unterdrückung“ bezieht sich auf das v. 13 Gesagte. Die Inff. „zu vergiessen, zu thun“ malen schön die Wollust, die der Tyrann am Bösen als solchem neben seinem Zwecke, dem ungerechten Gewinne, hatte Mich. 3, 2. 3. v. 18 verkündet ihm mit feierlicher Einleitung die Strafe. Es soll keine Todtenklage über ihn angestellt werden. „Wehe, Bruder und wehe, Schwester“ Die Erklärung, dass der Ausdruck Schilderung der Todtenklage sei, wie sie die Verwandten anzustellen pflegten, je nachdem ein weibliches oder männliches Mitglied der Familie gestorben war, ohne Rücksicht darauf, dass: Wehe Schwester! eigentlich auf den vorliegenden Fall nicht passt (Graf. Hitz. a Lap. die M.), befriedigt nicht vgl. 34, 5. Ebenso nicht die Erklärung von Calm.: Ils ne diront à la Reine son épouse: Ah! ma soeur! denn die Formel zeigt, dass sie ganz gesprochen wurde. So aber hat Niemand bei der Leiche eines Königs gerufen! Mov. Phön. I. 248 und C. B. Mich. nach Schmid erklären „Die ersten Worte

sind als Linus (אי לנו) d. h. als Weheruf über das dereinstige gleiche Schicksal mit dem betrauerten Todten aufzufassen, dem sich die Bestattenden als Schwester und Bruder d. h. als gleiche Beute des Todes und der Verwesung gleichstellen (Job 17, 14. 30, 29). Der letzte Theil der Nänie enthält den Adoniasmos הוי ארון wehe Herr und den Adonimaoidos הוי הדה. Denn, da es sich um ganz gewöhnliche Gebräuche bei den Leichenfesten handelt, so trage ich kein Bedenken, den sogenannten Linus bei den Mariandynern nach dieser Stelle durch הוי אדני מה הדה Adoni-mahhodoh was ist seine Herrlichkeit zu deuten". Allein die Worte des masorethischen Textes sind von denen, die Mov. hier erklärt, verschieden. Ferner ist unser Vers kein „Weheruf über das dereinstige gleiche Schicksal", sondern über den todten König, und endlich ist eine phönizische Todtenklage bei den Israeliten nicht erwiesen. Beim Einsenken der Leiche in die Erde erscholl die Klage „Wehe Bruder!" 3 R. 13, 30, die hier bei einem Könige verstärkt wurde durch „Wehe Herr!" Es kann also kaum zweifelhaft sein, dass LXX das Ursprüngliche haben „Nicht werden sie über ihn klagen „Wehe Bruder" und nicht über ihn weinen „Wehe Herr!" Veranlasst mag die Einschaltung, die im Sinne von a Lap. und der M. verstanden sein will, allerdings durch den Adonimaoidos sein. Warum bei Jojakim's Leiche keine solche Klage erschallen wird, sagt das folgende „Mit Eselsbegräbniss ff." d. h. du wirst nicht begraben werden. Im Oriente lässt man die Thiere liegen, wo sie fallen. Die Raubthiere und besonders die Aasgeier (Adler, Math. 24, 28), welche auf weite Entfernungen das Aas wittern, verzehren dann das Gefallene vgl. 15, 3. Nach 4 R. 24, 5 legte sich, entschlief, וישכב Jojakim zu seinen Vätern. Der Ausdruck sagt nicht, dass er in Frieden gestorben oder im Grabe seiner Väter begraben worden sei, sondern dass er in den Scheol zu seinen Vätern kam. Auch von Achab, der auf seinem Kriegswagen starb und dessen Begräbniss nicht erwähnt wird 3 R. 22, 40, ist der gleiche Ausdruck gebraucht. Gleiches wird Jojakim 36, 30 gedroht, und wahrscheinlich gehört die Abfassung dieses Stückes in jene Zeit. Aus „מהלאה weit weg"

ergibt sich, dass Jojakim in einem der Kämpfe, die ausserhalb Jerusalem's vgl. 1 M 35, 21. Am. 5, 27, wahrscheinlich beim Anzuge der Chaldäer oder an der Grenze des Landes stattfanden, fiel. מין dient wie 7, 32. 10, 6 zur Verstärkung. Die Erfüllung dieser Drohung ist zwar nicht berichtet, allein unzweifelhaft. 2 Chr. 36, 6 bezieht sich auf die erste Unterwerfung.

25. Rede. Cap. 22, 20—23. Die Niederlage Juda's und seiner Bundesgenossen.

v. 20. Steige auf den Libanon und schreie, und in Basan erhebe deine Stimme und schreie von Abarim: denn zerschmettert sind all deine Buhlen. v. 21. Gesprochen habe Ich zu dir in deinem Glücke — du sprachst: Ich will nicht hören! Das ist dein Weg von deiner Jugend an, denn nicht hast du auf meine Stimme gehört. v. 22. All deine Hirten wird der Wind abweiden und deine Buhlen werden in die Gefangenschaft gehen: dann wirst du zu Schanden und beschämt werden ob all deiner Bosheit. v. 23. Die du auf dem Libanon wohnst und auf Cedern nistest, wie wirst du seufzen, wenn Wehen über dich kommen, (Krampf) wie einer Gebärerin.

Der kleine Ausspruch hängt enge mit den vorhergehenden zusammen, zunächst durch Ideenassociation: in der Aufforderung zum Geschrei mit v. 10—12 und v. 13—19, und in der Erwähnung des Libanon mit v. 6. Sachlich steht derselbe den vorausgehenden nahe, weil der Tod Jojakim's den Eintritt der Katastrophe einleitete. Der Ausspruch passt zwar auf alle Unfälle Juda's in jener Zeit: die Unterwerfung nach der Schlacht bei Karkemisch, die Eroberung unter Jojachin und die letzte Eroberung unter Sedekia, allein seine Stellung zwischen den Aussprüchen gegen Jojakim und Jojachin scheint anzudeuten, dass er in dieselbe Zeit wie der v. 13—19, dessen Ergänzung er ist, zu setzen sei. Ganz verfehlt zieht ihn Hitz. zu v. 24—30.

v. 20. Angeredet ist die Tochter Sion vgl. v. 23. 4, 31, nicht der Libanon und das Ostjordenland, das zu Sion, hinüberrufen soll. Die Ursache, wesshalb sie auf die Berge steigen soll, ist nicht, weil man von da den Schauplatz des Unglücks, Palästina, überblicken kann (Graf, Keil), denn von keinem der hier genannten Berge kann man Juda übersehen; auch nicht, damit man den Klageruf weithin vernehme (Hitz.) nach Jes. 40, 9, sondern diese Berge sind genannt als Grenzen gegen den Feind, der das Unglück anrichtet. Nicht: Clama ad Syros amicos tuos (Grot.). Der Satz sagt wie 4, 15 u. o., dass ein nordöstlicher Feind kommen werde. Die Richtigkeit dieser Auffassung beweist weiter das Ende des v. „denn zerschmettert sind all deine Buhlen". Der Feind kann erst in Juda eindringen, wenn seine näher an dem Feinde wohnenden Bundesgenossen untergegangen sind. Der Libanon, Basan und Abarim gehörten nicht zu Juda, und müssen also hiemit die Syrier, Ammoniten und Moabiten gemeint sein. „מֵעֲבָרִים" nicht transeuntes (Vulg.), noch weniger transeuntes trans vada Nili i. e. Aegyptii, sondern „vom Berge Abarim", der hier Moab repräsentirt, denn es zieht, da diese Völker vernichtet werden, Niemand mehr vorüber, der um Hilfe angerufen werden könnte. Zeitgeschichtlich hat sich das Alles, da Ammon und Moab erst mehrere Jahre nach der Zerstörung Jerusalem's unterworfen wurden, nur unvollkommen erfüllt. Hieraus ergibt sich der allgemeine Charakter des Stückes, wie auch aus der Conclusion zu cc. 21. 22 in 23, 1—8 folgt, dass die hier bedrohten Könige synekdochisch für alle stehen. v. 21 vgl. 2, 7. 8. 7, 13. 25, 2. 25. 18, 12. Die zu sclavische Wiederholung früherer Ausdrücke und das sonst bei Jeremias nicht vorkommende „שַׁלְוֹתַיִךְ" machen den Vers verdächtig. v. 22. „Alle deine Hirten ff." vgl. 2, 16. 6, 3. Die Aenderung רֹעַיִךְ in רֵעַיִךְ deine Freunde (Hitz.) hat viel für sich, da man keinen generellen Ausspruch über die Könige (Hirten) erwartet, der v. hiedurch v. 20 entspricht und ein einheitliches Thema erhält. Der Abschnitt cc. 21—24 behandelt die Ursachen des Gerichtes, und hinzu gehören auch die Bündnisse mit Heiden, deren Erfolglosigkeit diese vv. verkünden. „abweiden" d. h. wegreissen und mit

sich fortnehmen 4, 11 ist erklärt durch den synonymen Satz „und deine Buhlen werden in die Gefangenschaft gehen“. Das Ende des v. spricht einen häufigen Gedanken, der die kurze, energische Rede schwächt, aus und dürfte, da v. 23 sicher dem Interpolator angehört, ebenfalls weil gleichen Gedanken ausdrückend, unecht sein. v. 23 ist unverkennbar vom Verfasser von 21, 13 und 13, 21. Die Verwendung des Wortes Libanon in einem anderen Sinne als v. 20 vgl. zu 33, 14 ff., das Gesuchte des Gedankens, indem Libanon statt des Sion steht „auf Cedern nisten“ statt in Cedernhäusern wohnen, gewählt ist, die wörtliche Anlehnung der zweiten Vershälfte an Stellen wie 6, 24. 13, 21 und die Form נחנתי mit weggelassenem א nach chaldäischer Weise, statt נאנחתי κατασtενάξεις (LXX), congemuisti (Vulg.) — was dann die Buchstabenversetzung zur Folge hatte — entscheiden die Unechtheit des Verses. Dass die Buchstabenversetzung absichtlich sei, um zu vermeiden, dass zwei נ nebeneinander kommen, ist unwahrscheinlich, da das Wort nicht alltäglich genug ist, als dass eine solche Versetzung üblich sein konnte und da eine allgemeine Regel hiefür nicht existirt.

26. Rede. **Cap. 22, 24—30. Gegen Jechonias** (Jojachin).

v. 24. So wahr Ich lebe, spricht der Herr: Wäre auch Conjahu, der Sohn Jojakim's, der König von Juda, Siegelring an meiner rechten Hand, so würde Ich dich doch von da wegreissen, v. 25. und dich geben in die Hand derer, die dir nach dem Leben stehen und in die Hand derer, vor denen du dich fürchtest (und in die Hand Nebukadrezar's, des Königs von Babel) und in die Hand der Chaldäer, v. 26. und werde schleudern dich und deine Mutter, welche dich geboren hat, in ein (anderes) Land, wo ihr nicht geboren seid, und dort werdet ihr sterben. v. 27. Und in das Land, in das zurückzukehren sie sich sehnen, dahin werden sie nicht zurückkehren. v. 28. Ist denn ein verachtetes, (zerschmettertes) Ge-

fäss (dieser Mann) Conjahu, oder ein Geräthe, woran man kein Wohlgefallen hat? Warum werden sie weggeschleudert (er und sein Same) und geworfen in ein Land, das sie nicht kennen? ! v. 29. Land, Land, (Land) höre das Wort des Herrn! v. 30. So sprach der Herr, Schreibet diesen Mann: „Verbannter Mann", als einen Mann, der kein Glück hat in seinem Leben, denn nicht wird von seinem Samen ein Mann Glück haben, der sitze auf dem Throne David's und herrsche wieder in Juda.

Das Stück besteht aus zwei Theilen, die in verschiedener, aber wahrscheinlich nicht weit auseinander liegender Zeit gesprochen sind, denn v. 24—27 droht der Prophet die Wegführung Jojachin's, und in v. 28—30 nimmt er, vgl. v. 10—12, dem Volke die Hoffnung, dass er je wieder aus dem Exil zurückkehren werde — ein klarer Beweis, dass Reden unseres Buches nicht in der hier vorliegenden Form gehalten, sondern erst bei Abfassung des Buches geordnet wurden.

Conjahu, Jehojachin 4 R. 24, 6 ff., bei Ez. 1, 2. Jojachin, bei Jer. 27, 20. 28, 4. 29, 2 Jechonjahu, Esth. 2, 6. Jechonja. Mit Recht erkennt Ew. in „Jechonja" den Namen, den er vor seiner Thronbesteigung hatte vgl. Sallum v. 11 und in „Jojachin" seinen Namen als König. Die abgekürzte, nur hier vorkommende Form — 37, 1 ist sie interpolirt — soll nicht Verachtung ausdrücken: detrahitur enim ei prima syllaba Jod, ut significetur ejus dejectio et captivitas, sicut Abram additur littera h, vocaturque Abraham, ut significetur ejus exaltatio (a Lap. nach S. Hier.). Aehnlich ist die Ansicht Hengst's Christol. II. 445. „Ein Jechonias ohne Jod" — ein „Gott wird festigen" ohne: wird. (!) Das „Festigen" in der Gegenwart, ohne: wird, wäre gewiss noch erwünschter gewesen! Jeremias behält den im Volksmunde, um die Liebe des Volkes auszudrücken, abgekürzten Namen bei, um auch seine Theilnahme zu beurkunden. „So wahr Ich lebe" Der Herr schwört, um sich gleichsam selbst zu binden, weil Er dieses Schicksal nicht gerne verhängt. Jechonja war zwar böse

4 R. 24, 9. 2 Chr. 36, 9, allein bei seiner Jugend und bei der Kürze seiner Regierung hatte er diese Eigenschaften noch nicht viel zu bewähren die Möglichkeit gehabt, so dass ihm noch einiges Mitleid zugewendet wird. „כי אם wenn auch“ führt den Inhalt des Schwures an (LXX. Vulg.), nicht: obgleich (Graf). Der Siegelring kann hier nur wie der Gürtel c. 12 als Schmuck und unentbehrliches Geräthe und desshalb als angesehener, geliebter Besitz genannt sein vgl. v. 28, wo der Sinn mit „ein Geräthe, an dem man kein Wohlgefallen hat“, erklärt ist. Gleiches bezeugt die Verwendung unseres Ausdruckes bei Hagg. 2, 23. Jechonias ist aber kein solcher Ring, wie der bei LXX erhaltene Hebraismus γενόμενος γένηται erklärt. Die Fassung Hitz's „Würde er Schutz suchend auch so eng sich an Mich anklammern, wie der Ring sich eng an den Finger anschliesst ff.“ vgl. 15, 1, verstösst gegen den Grundsatz 18, 7 ff. Zum Gedanken vgl. 12, 7. Zur Form אתקנך mit nicht assimilirtem Nun vgl. Olshausen l. c. § 97a. v. 25. Schon in v. 24b ist die Rede in die Anrede übergegangen, und diese setzt sich in v. 25 und v. 26 fort, um v. 27 wieder in die Rede zurückzugehen vgl. 4, 30. 11, 21. 19, 7. 9 u. ö. „יגור“ ist mit Rücksicht auf 20, 3 gewählt. „und in die Hand Nebukadrezar's, des Königs von Babel“ fehlt bei LXX wie 21, 7. v. 26. „Ich schleudere dich“ vgl. Jes. 22, 17. Die Mutter ist die גבירה 13, 48, ihr Name war Nehusta 4 R, 24, 8. „אחרת ein anderes“ (Land) fehlt bei LXX. Der Mangel des Artikels lässt sich nicht mit der schwierigen Stelle 2, 21 הגפן נכריה (Keil) erklären, sondern erklärt sich damit, dass das Wort als Glosse nach 7, 6. 9 vom Rande in den Text kam. „und dort werdet ihr sterben“ vgl. v. 12. Die Rede ergeht sich in behaglicher Breite nach 5 M. 28, 63. Provv. 1, 26. v. 28. Mit Unrecht glaubt Keil „Der weitere Ausspruch über Jechonja v. 28—30 ist nicht erst nach seiner Wegführung gesprochen.“ Das Gegentheil geht schon aus den Perff. hervor, die als prophetische zu fassen kein Grund vorliegt. Der Satz ist nach v. 29 vom Lande d. h. vom Volke, das den jungen König liebte und bemitleidete, gesprochen, und zwar zu dem Propheten als dem Munde des Herrn, um eine

Antwort zu erlangen. Die vv. geben also den Inhalt einer Verhandlung zwischen dem Volke und dem Propheten, die im Tempel kurz nach der Wegführung des Jechonias stattfand, während vv. 24—27 eine Antwort auf eine Frage wie 21, 1 zu sein scheint. Das Bild weist auf c. 19 zurück.[1]) „und sein Same“ fehlt bei LXX. Jojachin war bei seiner Wegführung 18 Jahre alt. Seine Weiber werden genannt 4 R. 24, 15. Nach 1 Chr. 3, 16 hatte er damals einen Sohn mit Namen Sedekia vgl. Bertheau zu dieser Stelle. Derselbe wird, weil er noch ganz jung war, bei der Wegführung nicht erwähnt. Die Glosse ist also richtig. v. 29 leitet in mitleidvollen Worten die Antwort ein. LXX haben mit Recht nur zweimal: Land vgl. 7, 4. Die Stellen Jes. 6, 3 und Ez. 21, 32 (Graf, Keil) sind verschiedener Art. Der Sinn ist: Land! Land! d. i. was fällt dir ein! Die Worte enthalten jedoch nicht einen Vorwurf oder eine Ermahnung, wie a Lap. meint. v. 30 verstärkt wie gewöhnlich statt der Erhörung die Drohung. Nach Keil z. d. St. hatte Jojachin zwei Söhne: Sedekia und Assir (nach LXX und Vulg.), von welchen der erstere kinderlos starb, der andere nur eine Tochter hatte, von welcher mit einem Manne aus der Linie Nathan's Schealthiel abstammte. Allein Assir ist nicht Nom. propr., sondern bedeutet Gefangener. Eine Tochter des Sohnes Jojachin's, Schealtiel's, heirathete einen andern Sohn desselben, Pedaja, und aus dieser Ehe ist Serubabel, der darum 1 Chr. 3, 19 Sohn Pedaja's und Math. 1, 12 Sohn Schealtiel's heisst, hervorgegangen. Das Geschlecht Jojachin's starb also nicht aus, und das will unser Text auch nicht sagen. „ערירי“ wird von LXX mit feinem Verständnisse mit *ἐκκήρυκτον* übersetzt, und die-

---

[1]) LXX haben als v. 28: ἠτιμώθη Ἰεχονίας ὡς σκεῦος οὗ οὐκ ἔστι χρεία αὐτοῦ ὅτι ἀπεῤῥίφη κ. τ. λ. Der Hebraismus *οὗ* — *αὐτοῦ* ist ein Beweis, dass sie hier so wenig wie sonst frei übersetzten. Sie lasen also: (ה)נבזה י' כבלי אשר אין חפץ בו. Von fremder Hand ist das in der Bedeutung Gebilde, Geräthe (Calm: Götzenbild) hier zum einzigen Male vorkommende עצב. „Dieser Mann“ ist aus v. 30 herübergenommen und das unverbundene נפוץ nach Stellen wie 18, 17. 30, 11. 40, 15 mit Rücksicht auf c. 19 gebildet. Die Stelle trägt also deutliche Zeichen der Ueberarbeitung.

ses Epitheton scheint wie auch 1 Chr. l. c. אסר für Jojachin ständig gewesen zu sein. Die Bitte v. 28 ging dahin, dass Jojachin wieder zurückkehren dürfe vgl. v. 10. Die Antwort ist: Nein! Er bleibt für immer im Exil vgl. v. 11. Wir übersetzen also: Schreibe diesen Mann „Verbannter Mann“. „Schreiben“ ist also nicht in die Geschlechtsregister als kinderlos eintragen — solche Einträge wurden schwerlich gemacht — sondern als urkundlich und unwiderruflich erklären vgl. 30, 2. Dan. 6, 8. Der amplifizirende Satz „Der kein Glück hat in seinen Tagen“ fehlt bei LXX mit Recht. Ueber הצליח vgl. zu 2, 37. 12, 1. Ps. 1, 3. Ein zweites Moment der Drohung ist eingeführt mit „Denn nicht ff.“ Hiemit werden die Nachkommen Jojachin's für immer des Thrones für verlustig erklärt. Die Worte sind mit Rücksicht auf 2 R. 7, 12. 3 R. 9, 5 gewählt. Und so geschah es. Das Geschlecht David's wird hiemit für immer von dem Throne Juda's verstossen, und der verwaisten Heerde nimmt sich der gute Hirte an, der nach Jes. 7, 14 vgl. Jer. 31, 22 nicht der Sohn eines Mannes aus David's Familie ist vgl. 36, 30. Unser Ausspruch ist sonach mit Math. 1, 11 ff. vollkommen im Einklange.

Sonach hat auch hier 23, 5 die Verheissung des Sprosses David's eine drohende und eine verheissende Seite wie Jes. 7, 14 die Weissagung vom Immanuel vgl. zu 31, 22. Einerseits wird die Verwerfung des Stammes David's vom Throne Juda's ausgesprochen (vgl. Ez. 34, 10, wo unsere Stelle erklärt wird) und im folgenden Ausspruche die Erweckung des Sprosses als Gotteshat hervorgehoben.

27. Rede. **Cap. 23, 1—8. Verheissung des guten Hirten.**

v. 1. Wehe, Hirten, Verderber und Zerstreuer der Heerde meiner Weide, (spricht der Herr). v. 2. Darum sprach also der Herr, (der Gott Israel's), über (die Hirten), die mein Volk weiden: ihr habt zerstreut meine Heerde und sie verjagt und sie nicht geführt: siehe, Ich bringe über euch die Bosheit eurer Handlungen, (spricht der Herr). v. 3. Und Ich sammle den Rest meiner Heerde aus allen Ländern, wohin Ich

sie verstossen, und bringe sie zurück auf ihre Trift, und sie sind fruchtbar und vermehren sich. v. 4. Und Ich erwecke über sie Hirten, die sie weiden, (und nicht werden sie sich mehr fürchten und nicht erschrecken und nicht vermisst werden), spricht der Herr. v. 5. Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich erwecke dem David einen gerechten Spross, und er herrscht als König und ist weise und schafft Recht und Gerechtigkeit im Lande. v. 6. In seinen Tagen (LXX: und so, ו der Apodosis) wird Heil werden Juda und Israel wird sicher wohnen, und das sein Name, womit man ihn nennen wird: Jahve unsere Gerechtigkeit. v. 7. Darum siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da man nicht mehr sagen wird: So wahr der Herr lebt, der die Söhne Israels aus Aegyptenland geführt hat, v. 8. sondern beim Leben des Herrn, welcher (heraufgeführt und der) gebracht hat den Samen des Hauses Israel aus dem Lande gegen Norden und aus allen Ländern, wohin Ich sie verstossen, und sie sollen wohnen in ihrem Lande.

v. 1. „Wehe“ fasst den Eindruck des v. 2b gedrohten Gerichtes zusammen vgl. v. 9. 30, 7. Mit Unrecht legen Graf und Keil nach Hengst. und Venema Gewicht darauf, dass רעים Hirten den Art. nicht habe, „weil das Wehe allen schlechten Hirten insgesammt gilt und erst v. 2 auf die schlechten Regenten Juda's angewendet wird.“ Diese Ansicht ist ausgeschlossen durch die Suffix „meiner“ Weide, wofür freilich LXX „ihrer Weide“ haben. Das Fehlen des Art. dient bloss der Feierlichkeit der Rede vgl. בּנה 22, 13. Jes. 5, 11 vgl. mit v. 20. 10, 1 u. ö., und kann, ohne den Sinn zu ändern, stehen und wegbleiben. Schon Ez. 34, 4b bezieht v. 1 auf die Könige Juda's, indem er Verderber mit „und mit Gewalt herrschet ihr über sie und mit Strenge“ erklärt. „Heerde meiner Weide“ ist das Volk, dessen eigentlicher Hirte und Besitzer der Herr ist. Ganz verfehlt versteht a Lap. nach S. Hier. unter den Hirten die Priester und falschen Propheten. Diese

Ansicht ist durch den Gegensatz: Spross David's ausgeschlossen. v. 2 ist nähere Erklärung von v. 1. Die Könige Juda's zerstreuten und verjagten ihr Volk, indem sie es gegen das Heidenthum nicht nur nicht schützten, sondern den Abfall beförderten vgl. Ez. 34, 4. 5. פקד heisst: seine Pflicht als Hirte erfüllen. „פקד" ist als Antithese zu לא פקדתם gewählt: Ihre Sorglosigkeit um die ihnen anvertraute Heerde will Er damit strafen, dass Er sich sorgsam ihrer annimmt, „sein Auge auf sie wendet" und zwar, wie es ihre Bosheit verdient vgl. Zach. 11, 5. v. 3. Dass die bisherigen Hirten ihre Heerde verlieren, und zwar für immer, ist 22, 30 vgl. 13, 18. 25, 34 schon gesagt. Die Rede wendet sich desshalb sogleich zu demjenigen, der die Heerde wieder sammelt, und der dann ihr Hirte ist, „קבץ sammeln" ist der gewöhnliche Ausdruck für die Thätigkeit des Herrn in seinem Messias 32, 37. Jes. 49, 18. 60, 4 u. ö. Ebenso ist: שארית Rest stehender Ausdruck für die Geretteten der messianischen Zeit, wie auch das Sammeln oder die Rückkehr aus allen Ländern v. 8. 16, 15. 27, 6. 32, 37 u. ö. „Wohin Ich sie verstossen habe" widerspricht nicht dem v. 2. „ihr habt zerstreut": Die Hirten haben die Verstossung der Gerechtigkeit des Herrn nothwendig gemacht Jes. 50, 1 u. ö. „והשבתי und bringe zurück" wird ebenfalls oft von der Rückkehr in der messianischen Zeit gebraucht 3, 12. 12, 15. 16, 15. 24, 6. 30, 3. 32, 37 u. ö., ebenso נוה Trift 9, 10 (9) 25, 37. Jes. 65, 10. Die Trift ist, entsprechend der Heerde meiner Weide, das Land der Verheissung, natürlich aber hier nicht das geographische Palästina. „und sie sind fruchtbar und vermehren sich" ist nach 1 M. 1, 28. 9, 7 vgl. Ez. 34, 11 gewählt. Zahlreiches Volk ist ein Charakteristikum der messianischen Zeit vgl. zu 3, 16. v. 4. Nachdem der Herr in dem Spross David's v. 5 die Heerde gesammelt, gibt Er ihr Hirten, die ihre Pflicht erfüllen vgl. Jes. 1, 26. 60, 17. „הקמתי Ich erwecke" הקים ist das gewöhnliche Wort für die Aufrichtung des Bundes und ist hier absichtlich gewählt, weil der Messias Bundesmittler Jes. 42, 6 u. ö. ist, und mit sichtlicher Rücksicht auf die Verheissungen David's 2 R. 7, 12. 1 Chr. 17, 11.

„und sie weiden sie“ ist Gegensatz zu zerstreuen und verjagen v. 2. „und sie werden sich nicht mehr fürchten und nicht erschrecken“, wie eine Heerde ohne Hirten vgl. Jes. 56, 10, oder eine Heerde, deren Hirte selbst über die Heerde herfällt Ez. 34, 4. 10. „לֹא יִפָּקֵדוּ“ ist Gegensatz [zu לֹא פְקַדְתֶּם v. 2. Vulg. richtig: nullus quaeretur, keines wird vermisst werden. Der Ausdruck fehlt bei LXX wohl mit Recht, weil solche Beziehungen von Wörtern zu den Eigenthümlichkeiten des Interpolators gehören, und weil er abschwächend hinter לֹא יִירְאוּ נ׳ nachkommt, welcher Satz so viel besagt, als das oft am Ende stehende „Niemand ist, der scheucht“ (Hitz.). v. 5. „Siehe, Tage kommen“ 2, 7. 7, 32. 9, 25 (24). 16, 14. 19, 6 u. ö. Falsch Graf und Keil nach Hengst. Christol. II. 457 „Das ‚Siehe, Tage kommen‘, bezeichnet nach dem durchgängigen Sprachgebrauche des Jeremias nicht etwa im Verhältnisse zum Vorhergehenden einen Fortschritt in der Zeit, sondern macht auf die Grösse des zu Verkündenden aufmerksam. Hingedeutet wird zugleich auf den Gegensatz der Hoffnung gegen das Sichtbare, das zu ihr gar keine Berechtigung darbietet „Mag die Gegenwart noch so trübe sein, so kommt doch noch eine Zeit“! Letztere Aufstellung scheitert schon daran, dass mit dieser Formel auch Drohungen eingeleitet werden 7, 32. 49, 2. „לְדָוִד dem David“ d. h. gemäss der David gegebenen Verheissung. „צֶמַח Spross“ wird von Zach. 3, 8. 6, 12 als Nom. propr. des Messias behandelt. LXX übersetzen hier und bei Zach. wohl mit Rücksicht auf die Weissagung Bileam's 4 M. 24, 17: *ἀνατολή* vgl. Luk. 1, 78. Bei Jes. 4, 2, wonach unsere Stelle gebildet ist, ist „der Spross des Herrn“ unzweifelhaft mit Immanuel und dem נֵצֶר und חֹטֶר 11, 1 und dem „Sohne“ 11, 6 identisch. Daraus ergibt sich, dass das Wort nicht mit Graf collectiv zu fassen ist. צֶמַח bedeutet wohl „Gewächs des Feldes“, allein nach der Form des Wortes ist nicht abzusehen, warum es nicht ebensogut das einzelne Gewächs als das Collectiv bedeuten könne. Jes. 60, 21 hätte Graf schon wegen des Beisatzes „meiner Pflanzung“ nicht gegen die gewöhnliche Fassung einwenden sollen. נֵצֶר ist sogar absichtlich mit Rücksicht auf 11, 1 gewählt, weil dem

Volke des Messias, als dessen corpus mysticum, Eigenschaften und Vorrechte desselben beigelegt werden vgl. Jes. 45, 15 u. Del. z. d. St. — 33, 14—26 ist schon als Interpolation unbrauchbar. Siehe im Uebr. die Erklärung. Der Zusammenhang zwischen v. 4 und v. 5 ist der: Die v. 4 verheissenen guten Hirten sind die Diener und Stellvertreter des in v. 5 genannten Begründers ihrer Heerde, ihres Reiches, die von seinem Geiste erfüllt 31, 33. Jes. 51, 17 und in seiner Macht regieren. Dass die v. 4 Verheissenen Nachkommen des „Sprosses" v. 5 seien, ist mit nichts angedeutet und durch die angeführten Stellen aus Jes. direkt ausgeschlossen. Die Meinung, dass die Erhebung unter den Maccabäern hier gemeint sei oder dass Serubabel der „Spross" sei (Chald.), ist keiner Widerlegung werth. „צדיק gerecht" ist in v. 5b erklärt. Seine Gerechtigkeit besteht darin, dass er 1. als mächtiger, siegreicher, alle Feinde niederwerfender König sein Reich begründet, wodurch er seinem Volke Sicherheit vor seinen Feinden schafft v. 4. 6. Jes. 63, 1 ff. und die Streitigkeiten der Seinigen gerecht und mit Macht schlichtet Ez. 34, 17 ff., im Gegensatze zu den ungerechten früheren Königen vgl. 22, 17; 2. dass er weise ist, aus Jes. 52, 13, d. h. dass der Geist Gottes auf ihm ruht, im Gegensatze zu den bisherigen thörichten 10, 23 Hirten, die ihr Volk noch auf Irrwege führen. Durch diese zwei Eigenschaften schafft er Recht und Gerechtigkeit im Lande d. h. den Inbegriff des messianischen Heiles. Der Ausdruck ist nach der Verheissung an David 2 R. 7, 15 gewählt. Nach Weise des Jeremias ist hieraus mit Sicherheit zu schliessen, dass von (dem zweiten) David die Rede sei 30, 9. Ez. 34, 23. 37, 24. Der Inhalt von Recht und Gerechtigkeit modifizirt sich natürlich nach der verschiedenen Natur des Reiches des ersten und des zweiten David. v. 6a vgl. 3, 18 führt die Folgen dieser Herrschaft für Juda und Israel auf. „In seinen Tagen" ist gleichbedeutend mit „Siehe, Tage kommen". Das Heil ist der Vollgenuss der verheissenen göttlichen Segnungen 5 M. 33, 28 ff. Jes. 48, 22. 57, 21 u. ö., die Frucht der v. 5b von dem „Spross" verrichteten Thaten. Der Lieb-

lingsausdruck des Jes. hiefür „ישע Heil“ scheint absichtlich gewählt. Mit „Heil“ gleichbedeutend ist „sicher wohnen“ vgl. v. 4, nach 5 M. 33, 12. Somit sind sämmtliche Ausdrücke von v. 3 — 6 messianischen Stellen entlehnt, woraus auf Grund der gewöhnlichen Darstellungsweise des Jeremias die messianische Auffassung als die des Verfassers unverkennbar gegeben ist. „Und das sein Name“ Der Name ist der Ausdruck für die damit bezeichnete Sache. „יקראו“ wird von den Alten als 3. Pers. Plur. oder als 3. Person Sing. mit der Suffixe aufgefasst. Die Uebersetzung „dies sein Name, womit Jahve ihn nennen wird „Unsere Gerechtigkeit“, ergibt keinen rechten Namen vgl. Jes. 7, 14. 9, 6, und wird von den meisten jüdischen Auslegern mit den Accenten verworfen. Die Vokalisation יִקָּרְאוֹ empfiehlt sich, wenn man mit dem masorethischen Texte: Unsere Gerechtigkeit liesst, jedoch ist auch יִקְרָאוֹ man wird ihn nennen möglich. Bei ersterer Uebersetzung vermisst man das Pronomen, das aus שְׁמוֹ ergänzt werden muss. Diese Schwierigkeit fällt bei der zweiten von LXX vertretenen Punktation weg: *κάλεσει*. Allein dann will: unsere (Gerechtigkeit) nicht passen. Alle Schwierigkeiten verschwinden, wenn wir mit LXX lesen: *καὶ τοῦτο τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ καλέσει αὐτὸν κύριος· Ἰωσεδέκ.* v. 6 a entwickelt nämlich den Segen, der mit der Erscheinung des Sprosses über Israel kommt, und es ist undenkbar, dass die zweite Vershälfte von diesem Thema abgehe und den Gedanken von v. 5 weiterführe. „Spross“ ist also nicht, wie Hitz. u. A. meinen, Hauptperson in vv. 5. 6., sondern nur in v. 5. Da auch der Interpolator 33, 15. 16, unsere Stelle interpretirend, und, was hier vom „Spross“ gesagt ist, auf Jerusalem anwendend, יקרא־לה setzt, so muss Jahve Zidkenu Name Israel's, nicht des Messias (die M.) sein (Ew. Graf. Näg.) Bei LXX lautet der Text:

In jenen Tagen, da erfährt Heil Juda,
Und Israel wohnet sicher:
Und das sein Name, mit dem es nennt der Herr:
Jahve ist Gerechtigkeit.

Dieser Gedanke entspricht dem in v. 5 ausgedrückten, dass der Herr den Spross erwecke = nenne vgl. Jes. 42

2, 44, 11 ff. **Josedek** ist wie die semitischen Namen überhaupt als Satz zu fassen vgl. 2 M. 17, 12 „Jahve mein Panier". Der masorethische Text ist zu übersetzen:

In jenen Tagen erfährt Heil Juda,
Und Israel wohnet sicher:
Und das sein Name, mit dem man es (es sich) nennt:
Jahve unsere Gerechtigkeit.

Dieser Gedanke entspricht dem in 3, 23. Subjekt können hier die Völker oder auch Israel sein. Der Satz drückt den Gedanken aus, dass dieses Heil das Werk des Herrn sei. Da aber derjenige, welcher all das gepriesene Heil schafft, der „Spross" ist, und Jahve Zidkenu offenbar an Immanuel, der im Folgenden bei Jes. unzweifelhaft mit Jahve identifizirt wird, sich anlehnt, so ist nicht su zweifeln, dass das Wort auch hier so zu nehmen ist. „Jahve Zidkenu" ist der in jeremianischer Weise geänderte Name: **Immanuel**, und dieser eigentlich dem Messias gehörende Name wird hier dem mit seinem Messias vereinigten Israel beigelegt. Was unter **Gerechtigkeit** zu verstehen sei, ergibt sich aus der Natur des von dem „Spross" zu begründenden Reiches, dessen Volk ein **heiliges** ist Ps. 110, 3. Es ist also ein Sieg über alles Gottfeindliche, zunächst die Sünde, der schliesslich auch zu einem äusseren Siege im Weltgerichte wird. In welcher Weise der „Spross" seinem Volke die **Gerechtigkeit**, den Sieg über das Böse vermittelt, ist hier nicht gesagt. vv. 7. 8 stehen bei LXX erst nach v. 40. Hitz. erklärt sie als sehr gut an vv. 5. 6. sich anschliessend. Graf ist wegen des vermeintlichen Zusammenhanges des letzten Wortes *Ἰωσεδέκ* bei LXX mit *ἐν τοῖς προφήταις* v. 9 unentschieden. Die Worte passen hier so gut wie hinter jede messianische Weissagung als Refrain, und können zum Vortheile der Kraft der Rede entbehrt werden. Die beiden vv. sind nicht desswegen bei LXX an das Ende des Cap. gestellt, damit sie auch hier wie 16, 14. 15 drohenden Sinn haben (Hitz.) — solche Aenderungen erlauben sich LXX nicht, und die vv. sind auch am Ende des Cap. indirekt verheissend — sondern der Uebersetzer fand in seinem Exemplare die vv. an dieser Stelle. Daraus ergibt sich, dass sie Glosse waren, für die ein Abschreiber

keinen Platz wusste, und die er desshalb an das Ende stellte, wo sie der Uebersetzer vorfand. Die Uebersetzung schliesst sich hier wie 16, 14. 15 wörtlich an den Urtext an. Der Text ist in unserer Stelle bereits weiter durch „der heraufgebracht“ in v. 8 nach 16, 15 glossirt und in 16, 15 in beiden Texten durch „das Ich ihren Vätern gegeben habe“. Die übrigen Verschiedenheiten des Textes an den zwei Stellen entspringen der Nachlässigkeit der Abschreiber. Nur ישבו v. 8 statt השבותים ist absichtlich, weil die Rückkehr im Vorhergehenden bereits implicite als geschehen ausgesagt ist; vielleicht auch ist es eine Andeutung, wann die Glosse entstand. Der Text der LXX: *Ἰωσεδὲκ ἐν τοῖς προφήταις* ist offenbar nach 1 R. 10, 11: Saul unter den Propheten gebildet. Ihr Text verwechselte also sinnstörend ב mit ל nach oberflächlichem Hören. Nach *Ἰωσεδὲκ* ist ein Punkt zu setzen (Tischendorf). Thdrt.: *Ἰωσ., αὐτὸς ἐν τ. πρ.*

Cap. 23, 9—32. Gegen die falschen Propheten. 28. Rede.

Dieser Ausspruch besteht aus 3 Theilen. Der erste legt den falschen Propheten das Verderben und die Strafe Jerusalem's zur Last und droht ihnen das Gericht v. 9—15; der zweite warnt vor ihnen und gibt ein Kennzeichen der wahren Prophetie v. 16—22; der dritte hält ihnen ihr verbrecherisches Treiben vor v. 23—32.

v. 9—15. Ob der Propheten ist zerschmettert mein Herz in meinem Innern, kraftlos sind alle meine Gebeine: geworden bin ich wie ein trunkener Mann, wie ein Mann, den der Wein beherrscht, vor dem Herrn und vor seinen heiligen Worten. v. 10. (Denn von Ehebrechern ist voll das Land), denn vom Fluche ist welk das Land, verdorrt die Anger der Trift. Und ihr Lauf ist böse geworden und ihre Kraft Unrecht. v. 11. Denn so Prophet als Priester sind ruchlos, sogar in meinem Hause fand ich ihre Bosheit (spricht der Herr). v. 12. Darum wird ihnen sein ihr Weg wie schlüpfrige Orte in der Finsterniss, sie

werden gestossen werden und fallen darauf, denn Ich bringe über sie Unheil, das Jahr ihrer Heimsuchung, spricht der Herr. v. 13. Und an den Propheten Samariens sah Ich Thorheit: sie weissagten in Baal und führten irre mein Volk Israel. v. 14. Und an den Propheten Jerusalem's sah Ich Schauderhaftes: ehebrechen und in Lüge wandeln und stärken die Hände der Bösen, so dass sie nicht zurückkehren ein Jeglicher von seiner Bosheit. Geworden sind sie Mir alle wie Sodom und ihre Bewohner wie Gomorrha. v. 15. Darum sprach also der Herr der Heerschaaren (über die Propheten): Siehe, Ich speise sie mit Wermuth und tränke sie mit bitterem Wasser, denn von den Propheten Jerusalem's ist Ruchlosigkeit ausgegangen über das ganze Land.

v. 9. „לַנְּבִאִים“ erklärt man gewöhnlich wie 46, 2. 48, 1 u. ö. Die Accente ziehen es zum Folgenden: Ob der, in Bezug auf die Propheten ist zerschmettert ff. Die Uebersetzung des ל mit wegen ist falsch vgl. 46, 2 u. s. w. Der Herr hat ihm das Gericht über die falschen Propheten im Geiste gezeigt, und dieses ist so schauerlich, dass er wie vernichtet ist. Ein Mitleid ist damit nicht ausgedrückt, sondern nur das Entsetzen über das Geschaute, wesshalb die masorethische Punktation diejenigen, welche es betrifft, an den Anfang gestellt findet. Diese Verbindung ist um so wahrscheinlicher, als der Prophet die falschen Propheten schwerlich einer Anrede würdigte, so wenig als der Herr selbst vgl. v. 16. Zu „נִשְׁבַּר gebrochen ist“ vgl. 8, 21. רחף kommt nur noch 1 M. 1, 2 und 1 M. 32, 11 vor im Sinne von: darüber schweben, LXX ἐσαλεύθη. Das Wort kann nach unserer Stelle nicht ein ruhiges darüber Schweben bedeuten, sondern ein rasches hin und her sich Bewegen, Schlottern. Diese Bedeutung passt auch in den zwei Stellen des Pentateuch's, so dass ein Zurückgehen auf eine arabische Wurzel überflüssig ist. Die Folge dieses Schlotterns, Zitterns seiner Gebeine ist, dass er wie ein Trunkener nicht gehen kann.

עבר steht im Sinne von Jes. 8, 8. 28, 15. 19 u. ö.: frei schalten, in seiner Gewalt haben. „Vor seinen heiligen Worten“ Diese sind das vom Propheten Geschaute vgl. Dan. 7, 11 und zu Jer. 7, 32. 33, das der Herr als heiliger Gott, der alles Böse strafen muss, verhängen wird. Angedeutet ist deren Inhalt in v. 12 und v. 15 vgl. v. 30 ff. Was Jeremias geschaut hat, sind arcana verba 2 Cor. 12, 4. Denn was unser Ausspruch droht, bietet nichts Aussergewöhnliches, das ein besonderes Entsetzen rechtfertigen könnte vgl. 4, 9 ff. Noch weniger kann ihn die folgende Rede des Herrn (Keil) erschüttern, denn diese sagt nur Dinge, welche Jeremias längst weiss. v. **10** sagt wie das Land verwüstet sei, was nach mosaischem Worte nur in dem Abfalle seinen Grund haben kann, und die zweite Vershälfte gibt diesen Grund ausdrücklich an: die allgemeine Lasterhaftigkeit vgl. v. 14. „Denn von Ehebrechern ist voll das Land“ fehlt bei LXX und ist nach v. 14. 5, 9 beigefügt. Der v. will die Wirkungen der hl. Worte v. 9 aussagen vgl. 14, 2. Die „hl. Worte“ sind der Fluch. Dieser kann also nicht der Fluch, die Blasphemien der Juden (S. Hier. Lyr. u. A.) sein. Es ist sonach gegen den Gedankengang, dass die Ursache des Fluches, die von v. 10 b an erst beschrieben wird, vor der nächsten Ursache des Entsetzens des Propheten steht. Der Satz wird von Mov. wenn auch aus ungenügendem Grunde mit Recht für unecht erklärt p. 32. Zu „die Anger der Trift“ vgl. 9, 9. Zu „ihr Lauf“ 2, 23. 8, 6. 9, 2. Parallel mit „ihr Lauf“ ist „ihre Kraft“: zum Bösesthun stürzen sie in wilder Hast und hierin zeigen sie eine wahre Heldenstärke 4, 22. Zu „לא כן“ vgl. 8, 6. LXX: *οὕτως* mit weggelassenem: nicht, wodurch sich der Sinn ergibt: ihr Lauf ist ebenso d. h. böse. Die Lesart scheint ein Interpretationsversuch des missverstandenen Ausdruckes לא־כן zu sein. 8, 6. übersetzen sie *οὐχ οὕτω*. Falsch Vulg.: dissimilis unähnlich, nämlich der von ihren frommen Vätern gezeigten Kraft gegen die Feinde. v. **11** gibt die Ursache dieses durch den Abfall des Volkes veranlassten Unglückes, nämlich dass Prophet und Priester nun in חנף ruchlos nach Jes. 24, 5 vgl. 3, 1. 9 seien. Diese Unreinheit besteht nicht

nur in ihren lügnerischen Gottesworten, sondern auch in ihren Lastern, besonders im Ehebruche v. 14. 29, 23. Ungenügend Thdrt.: ut qui adulterent verbum divinum. Die Priester werden hier vorübergehend neben den Propheten genannt, weil auch sie durch Lehre und Beispiel das Volk zu bessern die Pflicht hatten. Diese ihre Verbrechen, besonders den Ehebruch, treiben sie selbst im Hause des Herrn d. h. in manchen der vielen Bauten und Zellen um den Tempel herum. v. 12. Ehe noch die Beschreibung der Bosheit zu Ende ist, kann der Zorn des Herrn sich nicht zurückhalten, ihnen ihr Schicksal anzudrohen. Der logischen Folge nach gehört v. 12 nach v. 14, wo לכן unseres Verses wieder aufgenommen ist. „Schlüpfrige Orte in der Finsterniss“, nach Ps. 35, 16. vgl. Jes. 8, 22. Drei Momente, die den Fall zur Folge haben müssen, werden angegeben: Schlüpfrige Wege, Finsterniss und Gestossenwerden. Der Sinn ist: Sie werden, ohne dass sie sich retten können, fallen. Das Fallen ist vom zeitlichen und ewigen Untergange zu verstehen Jes. 10, 4. Jer. 6, 15. 8, 12. u. ö. „Stossen“ ist die dem Bilde entsprechend bezeichnete Gerichtsthat des Herrn. „Jahr der Heimsuchung“ vgl. 11, 23. v. 13. Die tieferregte Rede setzt die beiden Vershälften nur mit „und“ verbunden nebeneinander, statt ihr logisches Verhältniss: zwar .... aber anzugeben. „תפלה“ Thorheit, insulsum Thr. 2, 14. Job 6, 6. 24, 12. Worin diese bestand, sagt das Folgende: Sie weissagten in Baal. Dieses Weissagen schliesst auch die Belehrung des Volkes in der Lehre von Baal in sich, wie der Schluss: und sie führten irre ff. sagt. v. 14 vgl. 5, 30. 31. Den Propheten Jerusalem's fällt Haarsträubendes zur Last, nicht nur falsche Lehren und Weissagungen, wie den Propheten Samarien's, sondern auch Missbrauch ihres angemassten Amtes zur Verführung der Frauen 29, 23. Anstatt endlich ihrem Amte gemäss die Sünder vor dem nahenden Verderben zu warnen, „stärken sie ihnen die Hände“ vgl. 5, 31 d. h. beruhigen sie mit dem Troste, dass sie nichts zu besorgen hätten, dass sie gerecht seien v. 16. vgl. Ez. c. 13. bes. vv. 18. 22. 22, 25 ff., wo unsere Stelle weiter ausgeführt ist. Die Folge ist, dass Jerusalem lasterhaft ist

wie Sodom und Gomorrha vgl. v. 10 (Ende). Zu den Inff. abss. נאוֹף ג׳ vgl. 7, 9. **v. 15.** Der Gedankenfortschritt zwischen v. 11 und v. 15 ist der, dass dort das Verstossen in die Hölle, und hier die ihrer dort harrende Strafe in einem refrainartigen 9, 14. Thr. 3, 15. 19 Satze gedroht wird. Das Ende des v. „denn von den Propheten ff." hebt noch einmal gleichsam zur Rechtfertigung des vollzogenen schauerlichen Gerichtes und in einer Art von Befriedigung darüber die Ursache dieser Strafe hervor.

v. 16—22. So sprach der Herr der Heerschaaren: Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch weissagen: ins Verderben führen sie euch! Gesicht ihres Herzens reden sie und nicht nach dem Munde des Herrn. v. 17. Sie sprechen immerfort zu meinen (LXX: des Wortes des Herrn) Verächtern: (der Herr hat geredet) „Friede wird euch sein", und zu Jedem, der wandelt im Starrsinne seines Herzens (LXX: und zu Jedem, der wandelt in der Verirrung seines Herzens) sprechen sie „Nicht wird Unheil über euch kommen". v. 18. Wer ist denn im Rathe des Herrn gestanden und sah (und hörte) sein (LXX: des Herrn) Wort, wer hat erlauscht (sein Wort) und es gehört?! v. 19. Siehe, Sturm des Herrn, Grimm geht aus und wirbelnde Windsbraut, über das Haupt der Bösen wirbelt sie. v. 20. Nicht wenden wird sich der Zorn des Herrn, bis Er schafft, bis er aufrichtet die Gedanken seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr es einsehen klar. v. 21. Nicht gesandt habe Ich die Propheten und sie laufen, nicht geredet habe Ich zu ihnen und sie weissagen. v. 22. Und wenn sie gestanden wären in meinem Rathe (LXX: und wenn sie meine Worte gehört hätten), so würden sie (meine Worte) meinem Volke (verkünden und es) abwenden von ihrem bösen Wege und von der Bosheit ihrer Handlungen.

v. 16 zeigt, dass die den falschen Propheten geltende Rede an das Volk gerichtet ist vgl. v. 9. „מְהַבְּלִים“ Da הבל bei Jeremias Götzen bedeutet, so kann der Sinn nur sein: sie machen euch den Götzen gleich, überliefern euch dem Gerichte vgl. 2, 5. 10, 8. 15. Das Wort steht mit Rücksicht auf שֶׁקֶר v. 14. Falsch Graf und Keil: Sie erfüllen euch mit thörichtem, nichtigem Vertrauen. In v. 16b stehen „Gesichte ihres Herzens“ d. h. selbsterdachte Gesichte denen „aus dem Munde des Herrn entgegen“ vgl. 15, 19. v. 17 sagt, woran man ohne Weiteres diese Propheten erkenne: Sie verkünden nichts als Heil und Glück, während die wahren Propheten das gerade Gegentheil anzudrohen haben 28, 8. Zum Ausdrucke 5, 12. 6, 14. 14, 13. 3, 17. 7, 24. 9, 14. Für: אֹמְרִים אָמוֹר לִמְנַאֲצַי דִּבֶּר יְהוָה haben LXX *λέγουσι τοῖς ἀπωθουμένοις τὸν λόγον κυρίου.* Der Inf. abs. gibt eine überflüssige Emphase, denn die falschen Propheten haben selbstverständlich immer so gesprochen. Die Einwendung: Es ergebe sich so nach LXX der widersprechende Gedanke: Den Verächtern der göttlichen Offenbarung verkünden sie als göttliche Offenbarung, ist völlig grundlos. Als ob Jemand nicht die wahre, ihm unbequeme Weissagung verachten, und die falsche, ihm angenehme, annehmen könnte, und als ob der Prophet nicht wirklich diesen Vorwurf schon gemacht hätte! vgl. zu 5, 31. Welche Verächter des Wortes des Herrn gemeint seien, sagt das folgende, sich eng an unseren v. anschliessende Stück v. 33 ff. Auch passt „meine Verächter“ nicht gut, da der Herr bis v. 21 nicht selbst redet, und richtig sagt Hitz.: Die beiden Sätze „Jahve hat geredet: Friede werdet ihr haben“, also nebeneinandergestellt, ohne vermittelndes לֵאמֹר, stossen sich gegenseitig und sind nicht Styl“. Endlich ist bei LXX der Parallelismus besser. Die Behauptung Keil's, LXX hätten an dem Ausdrucke: דִּבֶּר יְהוָה Anstoss genommen, ist durch v. 35, wo sie es übersetzen, widerlegt. Auch ist derselbe in den Geschichtsbüchern häufig, wenn er auch nicht zur Einführung von Gottesworten sonst gebraucht ist. Oder sollte der Uebersetzer, den Graf und Keil für so unwissend halten, so fein beobachtet haben? Das Nichtvorkommen der Phrase als

Einleitungsformel, vgl. jedoch Hos. 1, 2. Jes. 56, 8 (interpolirt), spricht gegen deren Echtheit hier. Die Verächter sind dieselben wie „die im Starrsinne ihres bösen Herzens wandeln“ (Hitz). v. 18 enthält eine unwillige Frage an diese Propheten. Sinn: Wie?! Ihr wollt im Rathe Gottes gestanden sein, ihr?! Es ist also nicht geleugnet, dass ein Prophet im Rathe Gottes stehen könne, wenn ihm der Herr Auge und Ohr hiefür öffnet, vgl. Job 1, 6. Dan. 4, 14. 20. 21 und 3 R. 22, 19, wo der Prophet Micha die Verhandlungen im Rathe des Herrn hört, und das als etwas einem Propheten nichts Ausserordentliches anzusehen scheint. Die Aenderung des Kal וישמע in das Hiphil (Graf) ist ohne kritischen Beleg und verdirbt die ganze Stelle. Die Häufung der verba für sehen und hören will sie auf die Unverschämtheit ihres Vorbringens aufmerksam machen, damit sie sich besinnen, ehe sie antworten: Ich oder Wir! vgl. Am. 3, 7. Ohne seine Frage, auf die der Herr vv. 21. 22 die Antwort gibt, zum Schlusse zu bringen, verkündet der Prophet ihnen vgl. zu v. 12 ihr Schicksal. Gegen den Sinn ist es, diese beiden vv. „als ein solches Wort Jehova's, das dem falschen Orakel schnurstraks zuwiderläuft“ (Hitz. u. A.) anzusehen. Für eine so kahle Widerlegung ist die Rede zu erregt. Die Beschreibung der Strafe ist, um deren Natur zu bezeichnen, aus Stellen, die vom letzten Gerichte handeln, zusammengesetzt. Zu v. 19 vgl. Jes. 30, 27 ff. 32, 19, und zu v. 20. 25, 32. 30, 23. 24. 51, 29. Jes. 29, 6. 30, 27. 40. 24. 45, 23. 55, 10. 11. Ez. 13, 11. Alle diese Stellen des Jesaias handeln vom Weltgerichte, wenn auch 30, 27 ff. mit Bezug auf dessen nächsten Akt, die Niederlage der Assyrier vor Jerusalem. Ebenso wollen unsere Verse in eschatologischem Sinne, aber mit Rücksicht auf das unserem Propheten nächste Gericht durch die Chaldäer verstanden sein. Die Gottlosen hier sind die falschen Propheten. Die „Gedanken seines Herzens“ v. 20 sind weder die Beschlüsse des Herrn über den Untergang des Volkes, noch sein ganzer Heilsrath, einschliesslich der Läuterung des Volkes durch Strafgerichte sammt der endlichen Verherrlichung seines Reiches (Keil), sondern das Gericht über die falschen Propheten. „am

Ende der Tage“ nach 1 M. 49, 1 Jer. 49, 39. (48, 47 ist interpolirt) wird stets von der messianischen Zeit, hier dem Weltgerichte, gebraucht. „werdet ihr es einsehen klar“ ist sarkastisch: mit Entsetzen werdet ihr vollkommen klar werden (Hitz). Das Objekt ergänzt Vulg. richtig mit: consilium ejus, bestehend in dem Gerichte vv. 19. 20. Nachdem sie das בין des Verständnisses und der Uebung des Gesetzes 9, 11 (12) von sich gewiesen haben, werden ihnen die Folgen so klar werden, dass sie dieselben einsehen müssen. **vv. 21. 22** schliessen sich bestätigend an v. 18 an: Der Herr hat diese Propheten nicht gesandt und nicht zu ihnen gesprochen. **v. 22.** Dass sie nicht im Rathe des Herrn gestanden seien, — was also mit Gesendetwerden vom Herrn und mit dem Reden des Herrn gleichbedeutend ist — erkennt man daran, dass sie nicht gethan haben und nicht thun, was ein Prophet des heiligen Gottes doch wohl thun muss: dass sie das Volk nicht vom Bösen abzuhalten bestrebt sind. Das Kennzeichen des wahren Propheten ist, dass er die Sünden rügt und Strafen droht vgl. 5 M. 18, 20. 22. Die Worte des Herrn, welche die falschen Propheten verkündigen sollten, sind die dem Kenner des Gesetzes und der thatsächlichen Missachtung desselben bekannten, vom Gesetze gedrohten Strafen.

v. 23—32. Bin Ich denn ein Gott aus der Nähe, spricht der Herr und nicht aus der Ferne? v. 24. Oder kann sich Jemand verstecken im Verstecke, so dass Ich Ihn nicht sähe (spricht der Herr)? Erfülle Ich nicht den Himmel und die Erde, spricht der Herr. v. 25. Ich habe gehört, was die Propheten sagen, die in meinem Namen Lüge weissagen, sprechend: Einen Traum habe Ich geträumt! v. 26. Wie lange — Haben denn im Sinne die Propheten, die Lüge weissagen und weissagen den Trug ihres Herzens, v. 27. gedenken sie, vergessen zu machen (mein Volk) meinen Namen durch ihre Träume, welche sie vorsagen Einer dem Andern, wie vergessen haben ihre Väter meinen Namen durch Baal?! v. 28. Der Prophet, welcher einen Traum hat, erzähle einen Traum, und der mein Wort hat,

rede mein Wort in Wahrheit: was hat die Spreu mit dem Waizen zu thun, (spricht der Herr). v. 29. (LXX: So sind meine Reden) Ist nicht so wie Feuer mein Wort, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert? v. 30. Darum siehe, Ich komme über die Propheten, spricht (LXX: Gott) der Herr, die meine Worte stehlen Einer von dem Andern. v. 31. Siehe, Ich komme über die Propheten, spricht der Herr, die ihre Zunge nehmen und gottessspruchen: Gottesspruch! v. 32. Siehe, Ich komme über die Propheten, die Lügenträume weissagen, (spricht der Herr), und (LXX: nicht) sie erzählen und mein Volk irre führen mit ihren Lügen und ihrer Prahlerei, da doch Ich sie nicht gesandt und sie nicht entboten habe. Und keinen Nutzen schafften sie diesem Volke, (spricht der Herr).

Die Frage v. 23 „Bin Ich denn ein Gott aus der Nähe ff.“ sagt nicht, dass Gott das Vergangene und Zukünftige als gegenwärtig sehe, Ges. Thes. 1235: qui nonnisi propinqua et brevi eventura sciat, sondern hat nach dem Folgenden unzweifelhaft den Sinn: Kenne Ich denn nicht Alles, auch die geheimsten Regungen und Gedanken 17, 10 als allgegenwärtiger Gott? v. 24. Es ist sonach thöricht, wenn irgend ein Mensch meint, er könne etwas thun, das dem Herrn verborgen bliebe. Falsch ist die Auffassung von Hitz. mit Berufung auf die unrichtig verstandene Stelle 5 M. 32, 17: ein Gott aus der Nähe, sei ein neu aufgekommener, junger Gott. Die unwillige Frage schreibt ihnen den gewöhnlichen deistischen Gedanken zu „Denkt ihr, Ich hätte meinen Thron im Himmel und wüsste nicht, was ferne auf der Erde vorgeht“ (Graf, a Lap.). Aus der Allgegenwart folgt die Allwissenheit „kann sich Jemand verstecken ff.“ Vorgeworfen wird den Pseudopropheten nicht, dass sie diese Ansicht hätten, sondern dass sie, obgleich sie die richtige Erkenntniss von Gott haben, doch so handelten, als wenn sie dieselbe nicht hätten. „Erfülle Ich ff.“ nach 2 M. 40, 34. 35. 3 R. 8, 10 u. ö. v. 25 hält ihnen die Schlussfolgerung vor und v. 26 das Verbrecherische

ihres Treibens. Der Vorwurf sagt nicht, dass sie wirklich diese bösen Absichten haben, sondern nur, dass dieses Böse aus ihrem Thun folge: wer aber die Ursache will, will auch deren nothwendige Folge. **v. 26** wird verschieden erklärt. עד־מתי vgl. 13, 27. Ew.: Wie lange liegt es im Sinne der Propheten, Lüge zu weissagen. Hitz. fasst die zwei Fragewörter als Eine Frage: Wie lange noch ist etwas da sc. zum Weissagen? Die Meisten fassen עד־מתי als Aposiopese und lassen mit היש die Frage neu beginnen. Die Fassung Ew.'s gibt einen nicht passenden, matten Sinn, denn nach dem bereits über die falschen Propheten Gesagten ist auch die Bejahung dieser Frage nichts Besonderes mehr. Auch muss Ew. die doppelte Frage wie Hitz. fassen. Dieses aber ist durch 48, 27 nicht belegt und יש mit dem Particip statt mit dem Infin. zu construiren, ist durch das Beigebrachte nicht gerechtfertigt. Das doppelte Fragewort spiegelt die Erregtheit des Sprechenden, der verschiedene Gedanken auf einmal ausdrücken möchte. Wie lange sc. soll das so fortgehen?! Beim Aussprechen dieses Wortes kommt es ihm fast als Unmöglichkeit vor, dass Jemand einen solchen Gedanken fasse und er substituirt sofort den Gedanken „Ist es denn möglich, dass sie wirklich Lüge weissagen wollen?! wie die Frage v. 17, welche היש fortsetzt, beweist. **v. 27** ist mit „החשבים gedenken sie denn?" die Frage v. 26 wieder aufgenommen und das Objekt nachgebracht. Dass המה bei החשבים fehlt, erklärt sich ebenso aus der Erregtheit der Sprache. Das ה als Art. (LXX. Vulg.) gefasst ergibt keinen erträglichen Sinn vgl. zu v. 13. Der Satz „wie vergessen haben ihre Väter meinen Namen durch Baal", fällt auf, da der Baalsdienst noch zur Zeit des Jeremias bestand. Der Sinn ist: Sie leisten durch ihre selbsterfundenen Offenbarungen das Gleiche, wie früher die Propheten Baal's: sie entfremden dem Herrn sein Volk, indem sie es im Bösen stärken. Unsere Stelle sagt, dass es damals in Juda keine Baal'spropheten mehr gab, 2, 8 (Ende) spricht also der Prophet nicht von der Gegenwart. **v. 28a** kann nicht mit den Meisten so verstanden werden: Wer einen Traum hat, der erzähle ihn wie einen anderen Traum, nur

soll er ihn nicht als göttliche Offenbarung ausgeben (Graf). Gewöhnliche Träume wird wohl Niemand vor dem Volke erzählen; dieser Gedanke müsste deutlicher ausgedrückt sein. v. 28a und b sind synonym. Sinn: Nur der, welcher einen Traum vom Herrn oder ein Wort hat, soll diese vorbringen, nicht aber sollen sie ihre Erfindungen — Spreu — als Wort des Herrn — Waizen — ausgeben. **v. 29** sagt, woran man das wahre Gotteswort erkennt: es wirkt in der Kraft des Allmächtigen, was es aussagt, nichts vermag, ihm zu widerstehen vgl. zu 1, 10. 6, 27 ff. 28, 16. 17 u. ö., während die selbsterdachten Gottesgespräche leeres Gerede (Spreu) sind. Der Ausspruch hat gleichen Sinn mit Jes. 55, 10. 11, welche Stelle Jeremias im Sinne hat. Eine Andeutung, dass das Wort des Herrn, welches Jeremias verkündet, dem Treiben der Lügenpropheten ein Ende machen werde (a Lap. Keil), liegt nicht darin. **v. 30.** Darum, weil sie ihre Spreu an Stelle des Waizens des göttlichen Wortes setzen, straft der Herr. Bedroht werden drei Arten von Missbrauch: 1. das Plagiat, indem Einer das Wort eines andern Propheten wiederholt und als das seinige ausgibt. Wenn wahre Propheten Aehnliches thun vgl. Jes. 2, 2. 3 und Mich. 4, 1. 2. Jer. 49, 14 ff. und Obad. Jer. 23, 1 ff. und Ez. 34, 2 ff. Jes. cc. 15. 16 und Jer. 48 u. s. w., so sind das nicht einfache Wiederholungen, sondern Weiterführungen und Anwendungen, die selber prophetisch sind. **v. 31.** 2. Die Erfindung von Gottesworten. Schon im Ausdrucke zeigt der Prophet das Frivole und Gehässige dieses Treibens. „וַיִּנְאֲמוּ נְאֻם sie gottesspruchen: Gottesspruch!“ und dazu brauchen sie nichts als ihre Zungen: sie nehmen ihre Zungen. Dieser Ausdruck steht also nicht im Gegensatze dazu, dass der Herr die Zungen der wahren Propheten leite (a Lap.). **v. 32.** Die dritte Art ist das lügenhafte Vorgeben prophetischer Träume und deren prahlerisches Ausposaunen. Dass diese die schlimmsten seien und ein Klimax unverkennbar (Hitz.), ist unrichtig. Einen Traum fingiren, ist nicht frevelhafter als ein Gotteswort erdichten, da beides moralisch und in seinen Folgen gleich ist. Wie „irreführen“ zu verstehen sei, sagt v. 17. Der Satz „da doch Ich sie ff.“ entspricht vv. 21. 22, so dass diese zwei Theile der

Rede mit dem gleichen Gedanken schliessen. „keinen Nutzen schaffen“ ist Litotes statt: in das Verderben führen vgl. den Namen: Nichts Nützende für Götzen 2, 8 u. ö. Die drei Vergehen v. 30 — 32 sind natürlich nicht gerade von drei verschiedenen Classen falscher Propheten geübt worden. Die Rede droht im ersten und zweiten Theile je einmal das Gericht vv. 12. 15 und vv. 19. 20, dagegen im dritten dreimal v. 30—32 und hiemit hat die Rede unverkennbar ihr Ende erreicht. Formell also, durch die Verschiedenheit der Angeredeten und durch ihr Thema ist der von v. 33 ff. an folgende Ausspruch gegen die Verächter der Prophetie als neue Rede bezeichnet (gegen Hitz. u. A.). Sachlich schliesst sich dieselbe dadurch an, dass die Menge selbsterfundener Gottesworte und Träume von der Frivolität als Waffe gegen alle Prophetie und besonders gegen die wahre, Unangenehmes verkündende, gebraucht wurde.

29. Rede. Cap. 23, 33—40. Gegen die Verächter der Prophetie.

Und wenn dich fragt dieses Volk oder ein Prophet oder ein Priester sprechend: „Was ist die Last des Herrn?“ so sprich zu ihnen: Ihr seid die Last des Herrn und Ich werde euch abladen, spricht der Herr. v. 34. Und der Priester und der Prophet und das Volk, welches spricht „Last des Herrn“ — heimsuchen werde Ich einen solchen Mann und sein Haus. v. 35. So sollt ihr sprechen Einer zum Andern und Jeglicher zu seinem Bruder. „Was hat der Herr geantwortet und was hat der Herr gesprochen?“ v. 36. Aber „Last des Herrn“ sollt ihr nicht mehr erwähnen, denn die Last wird Jedem sein sein Wort. (LXX: und warum hat der Herr unser Gott geredet?) (Und ihr habt verdreht die Worte des lebendigen Gottes, des Herrn der Heerschaaren, unseres Gottes! v. 37. So sollst du sprechen zu dem Propheten „Was hat dir der Herr geantwortet und was hat der Herr zu dir gesprochen?“)

(Dafür LXX: Darum sprach also der Herr unser Gott: Darum, weil ihr dieses Wort geredet „Last des Herrn“). v. 38. (Aber wenn ihr „Last des Herrn“ sagt, darum so spricht der Herr: Weil ihr gesagt habt dieses Wort „Last des Herrn“), da Ich doch zu euch sandte sprechend: Nicht sollt ihr sagen „Last des Herrn“, v. 39. darum siehe, Ich hebe euch auf und werfe weg euch und diese Stadt, welche Ich euch und euren Vätern gegeben habe, (von meinem Angesichte), v. 40 und lege auf euch ewigen Hohn und ewige Schande, die nicht vergessen wird.

v. 33 ו und ist kein Zeugniss dafür, dass das Folgende integrirend zum Vorhergehenden gehöre, sondern schliesst hier nur eine Rede über die Prophetie an, von der in anderer Richtung bereits die Rede war, und könnte selbst stehen, wenn das nicht der Fall wäre, da ו nicht bloss an vorher Gesagtes, sondern auch Gedachtes anfügt. Die Frage der Spötter wendet sich bloss an Jeremias, den wahren Propheten, denn unter den Spöttern sind auch Propheten. Der Spott über das Wort משׂא beweist, dass Jeremias selbst früher, wie die älteren Propheten, diesen Ausdruck für seine Aussprüche brauchte. Im jetzigen Buche ist er vermieden. משׂא von נשׂא Tragen bedeutet zunächst Last. Diese Bedeutung ist brauchbar, da Alles, was die wahren Propheten zu weissagen haben, wirklich Last, Unglück ist vgl. 28, 8. Stellen wie Jes. 3, 7. 42, 2. 11. Job 21, 12 zeigen ferner, dass נשׂא auch mit Weglassung von קול Stimme, schreien bedeute. So aber nennt Jeremias selbst 20, 8 seine Unglücksweissagungen. Das Wort kann also wohl auch Ausspruch bedeuten und als Ausdruck für die Weissagung überhaupt stehen Thr. 2, 14. Sachlich gehen beide Erklärungen auf Eines hinaus. Der Sinn der Frage ist also mit spöttischer Anwendung des Wortes: Hast du nicht wieder eine tüchtige Last uns zu bringen? vgl. 17, 15. Ohne Zweifel verbinden aber die Spötter hiemit noch den Begriff von נשׂא im Hiphil imponere alicui einem etwas aufbinden 28, 8, Betrug. Der Art. vor נביא ist generisch zu fassen, wahrscheinlich aber mit LXX zu streichen.

Er scheint nach der Form des Wortes in vv. 34. 37. 30 beigefügt. Für את־מה ist mit LXX אתם zu emendiren. Israel ist die Last, welche der Herr liebend trägt 5 M. 1, 31. Jes. 46, 3. 4. 63, 9 u. ö., und die Ihm, nachdem es sündigte, schwer erträglich wird 6, 11. 7, 29. 15, 6. Jes. 1, 14. Diese droht er, wegzuwerfen. Wohin? sagt Jes. 22, 18. **v. 34** verstärkt die Drohung damit, dass auch die Familie der Spötter, die sich wie natürlich an ihrem Beispiele bildet vgl. 20, 6, mit ihnen der Strafe verfallen. **v. 35** belehrt, wie von nun an gefragt werden soll. „der Nächste, der Bruder“ sind nicht die wahren Propheten, sondern die Frage ist allgemein. Wenn Jemand zum Tempel kam, so fragte er Jemand, wohl zunächst Bekannte, ob nichts Neues, eine neue Weissagung, vorgekommen sei. **v. 36 a** wiederholt und verstärkt das Verbot, diesen Ausdruck von nun an auch nur zu erwähnen. **v. 36 b** „und ihr habt verkehrt ff.“ fehlt bei LXX mit Recht. Die Sprache ist die schwülstige des Interpolators. Der Satz steht ausser Verbindung mit dem Vorhergehenden und ist seinem Gedanken nach nur eine allgemeine Bemerkung, die nur als solche passt, denn sie haben ja nicht das Wort des Herrn, sondern nur den Namen dafür משא, verkehrt vgl. Mov. p. 22. Der Text ist auch vv. 37 und 38 a in Unordnung. LXX haben als v. 37 *καὶ διὰ τί ἐλάλησε κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν;* v. 38. *διὰ τοῦτο τάδε λέγει κ. τ. λ.* Im masoreth. Texte wiederholt v. 37 den v. 35 völlig zwecklos. הנביא in diesem Sinne ist unserem Cap. fremd vgl. v. 34, und die Verwendung eines bereits gebrauchten Ausdruckes in anderem Sinne ist Styl des Interpolators. Dagegen ist die Frage bei LXX sehr passend: „W a r u m hat der Herr gesprochen?“ Wer nach der Ursache einer göttlichen Drohung fragt, ist schon auf dem Wege der Bekehrung. Die Frage ist ihnen vom Herrn in den Mund gelegt, also keine pharisäische wie 16, 10. Die Worte v. 38 a bis: D a r u m ff. wollen sich zum Folgenden nicht fügen und sind durch die Interpolation von v. 37 nothwendig geworden. Zwischen der Mahnung v. 33—38 bis zu v. 39 ist eine Zeit verstrichen, in der die Mahnung nicht berücksichtigt wurde. Die Verkennung dieser Eigenschaft der Rede, dass sie aus zwei zu verschiedenen Zeiten gesprochenen

integrirenden Theilen besteht, hat die Ueberarbeitung zur Folge gehabt. Hierauf erhält der Prophet den neuen Auftrag „Darum ff.“ v. 39. „ונשיתי“ kann nicht von נשה ausleihen abgeleitet werden, was für „Verkaufen um nichts“ stehen soll. Der Ausdruck wäre zu gesucht, ist ohne Beleg und sachlich unrichtig, denn obgleich der Herr für das Verkaufen seines Volkes keinen Preis erhielt, so war es doch ein Verkaufen, weil Israel seine Schuld abverdienen musste. Die Bemerkung, dass die Form נשיתי von verb. ל״א nicht vorkomme (Hitz.), ist nicht gerade beweisend, da im masoreth. Texte ein Schreibfehler eingedrungen sein kann, indem LXX Vulg. Syr. das Wort von נשׂא tragen ableiten. Diese Ableitung ist durch נטשׁ wegwerfen v. 33, das ein Haben zur Voraussetzung hat, empfohlen. Die Lesart des masorethischen Textes setzt für נטשׁ die Bedeutung verlassen 15, 6, das als Verstärkung von נשיתי Ich habe vergessen zu fassen ist. Der Inf. abs. נשׂא ist mit LXX, weil eine unpassende Emphase gebend, zu streichen, ebenso מעל פני, das aus 7, 15. 32, 31 beigefügt ist. Zu v. 40 vgl. 20, 11. Es ist die zeitliche und ewige Verbannung aus dem zeitlichen und himmlischen Jerusalem gedroht.

Cap. 24. Das Gesicht von den zwei Körben Feigen. 30. Rede.

Der Herr liess mich schauen (und siehe) zwei Körbe Feigen standen vor dem Hause des Herrn, nachdem weggeführt Nebukadrezar, der König von Babel, den Jechonja, den Sohn Jojakim's, den König von Juda, und die Fürsten Juda's und die Werkleute und die Schlosser von Jerusalem und sie nach Babel gebracht hatte. v. 2. Der eine Korb (war voll) sehr guter Feigen, wie die Frühfeigen, und der andere Korb (war voll) sehr schlechter Feigen, die man nicht essen konnte vor Schlechtigkeit. v. 3. Und es sprach der Herr zu mir: Was siehst du, Jeremias? Und ich antwortete „Feigen! Die guten Feigen sind sehr gut und die schlechten sehr

schlecht, die man nicht essen kann vor Schlechtigkeit.“ v. 4. Und es erging das Wort des Herrn an mich also: v. 5. So sprach der Herr, der Gott Israel's: Gleich diesen guten Feigen, so werde Ich ansehen die Gefangenen Juda's, die Ich weggeschickt von diesem Orte in das Land der Chaldäer, zum Guten. v. 6. Und werde mein Auge auf sie richten zum Guten und werde sie zurückführen in dieses Land und sie bauen und nicht niederreissen, und sie pflanzen und nicht ausreissen. v. 7. Und Ich werde ihnen geben ein Herz, Mich zu erkennen, dass Ich der Herr bin, und sie werden Mir zum Volke sein und Ich werde Ihnen zum Gotte sein: denn zurückkehren werden sie zu Mir mit ihrem ganzen Herzen. v. 8. Und wie die schlechten Feigen, die man vor Schlechtigkeit nicht essen kann, ja, so will Ich, sprach der Herr, machen den Sedekia, den König von Juda, und seine Fürsten und den Rest Jerusalem's, die Uebriggebliebenen in diesem Lande, und die wohnen im Lande Aegypten. v. 9. Und Ich gebe sie hin zur Misshandlung (und zum Verderben) allen Reichen der Erde, zum Hohne und zum Sprichworte, zum Spotte und zum Fluche an allen Orten, wohin Ich sie verstosse. v. 10. Und Ich sende über sie das Schwert, den Hunger und die Pest, bis sie weggetilgt sind von dem Lande, das Ich ihnen (und ihren Vätern) gegeben habe.

v. 1—3. Erzählung des Gesichtes vgl. Am. 8, 1 ff. Diese Eröffnung empfing Jeremias wahrscheinlich kurz nach der Wegführung des Jechonja und zwar im Tempel, wie die meisten seiner Gottesworte. Sie ist neben c. 1 die einzige Vision, die das Buch berichtet und erinnert in der Darstellung sehr an dieselbe. Dass sie darum erfolgte, weil die im Lande Zurückgebliebenen leicht auf den Gedanken kommen konnten, dass sie als die Verschonten in den Augen des Herrn besser seien, als die Weggeführten

(Graf), ist irrig, weil den im Lande Gebliebenen die in Aegypten Wohnenden, die also noch keine Strafe erstanden hatten, gleichgestellt werden, und weil dieser Grund, obgleich richtig und von Ez. 12, 15 ff. weiter geschildert, nicht hervorgehoben ist. Die Vision will gemäss dem Gedanken des ganzen Abschnittes cc. 21—24 die Verwerfung auch des letzten Königs aus David's Haus mit seinem Volke verkündigen. **v. 1.** Auffallend ist der Ausdruck „מועדים aufgestellt", da das Wort in dieser Bedeutung nicht mehr vorkommt. Das Wort ist für die hl. Versammlungen Israel's vor dem Heiligthum das gewöhnliche und desswegen gewählt, weil die Feigen in den Körben das Volk Israel vorstellen. יעד heisst zunächst verabreden, ex condicto zusammenkommen. Die Körbe sah Jeremias wohl im Vorhofe, wo das Volk sich versammelte. „נבוכדראצר Nebo bewahrt die Krone" Die Schreibung des Namens mit **r** ist die der Inschriften, auch von Megasthenes und Berosus bei Polyhistor bezeugte und von Strabo XXV 687 mit *Ναβοκοδρόσορος* ausgedrückte. Zur Zeit des Jeremias war ohne Zweifel diese ursprüngliche Form des Namens allein im Gebrauche. Ueberall also, wo in unserem Buche Nebukadnezar vorkommt, ist dies auf Rechnung der Nachlässigkeit der Abschreiber zu setzen, denn auch in interpolirten Stellen kommt die ältere Form vor z. B. 21, 7. 2. „und die Fürsten Juda's ff." Nebukadnezar wollte die Macht des Staates brechen, vielleicht auch Arbeiter für seine grossen Bauten gewinnen. Letzteres war aber jedenfalls nur Nebensache, da die Weggeführten in Chaldäa vertheilt wurden vgl. Ez. 1, 1. Die Bedeutung von מסגר vgl. 29, 2 ist streitig. LXX übersetzen, sicher irrig, *δεσμώτας* Sträflinge, dagegen 4 R. 24, 14. 16: *τὸν συγκλείοντα*. Das Targum erklärt: Thürhüter, der Syrer: Trabanten, S. Hier. Lyr.: inclusor gemmarum, qui auro vel argento gemmas includit. Hitz. und O. Then. leiten es ab von מס Frohne, Fröhner und גר Fremdling und verstehen darunter Handlanger oder Gesellen der Meister, da es nur in Verbindung mit חרש Meister vorkomme. Der Name soll von den von Salomo zu Frohnarbeiten מס verwendeten Kanaaniten, גר der Fremde, herkommen. Allein

das Wort kommt in der salomonischen Zeit nicht vor, eine solche Einrichtung ist durch nichts wahrscheinlich gemacht und zur Zeit des Jeremias waren, besonders in Juda, das sein Gebiet vgl. Jud. 1 am vollkommensten von Kanaaniten gereinigt hatte, die Kanaaniten längst in den Israeliten aufgegangen. Es kann also kein herkömmlicher Name sein und die Sache hat noch weniger in den Zeitverhältnissen einen Boden. Auch will es nicht recht passen, dass solche verachtete Fremde hier zu den Besten der Nation gerechnet werden. Wir erklären מסגר als Hiphil Part. und halten für das Wahrscheinlichste, dass es Bauleute, besonders Maurer, zur Aufführung von Festungsbauten geeignete Leute waren. חרש sind dann Eisenarbeiter und Zimmerleute, welche die Thore u. s. w. machten. v 2. Mit Unrecht meint Hitz., dass die Wahl des Bildes von den Feigen weniger gerechtfertigt sei, und dass es hier nur auf das gut oder schlecht ankomme. Die Feige ist zum Genusse die erste und beliebteste Frucht Palästina's Jes. 28, 4. Mich. 4, 1 und der Feigenbaum ist in der Fabel Jotham's Jud. 9, 8 ff. nach dem Oelbaume, der hier nicht in Betracht kommen kann, der erste des Landes. Die Feige ist sonach ein passendes Symbol für das Volk, die Frucht des Landes Palästina. Es gibt neben vielen Unterarten besonders zwei Arten von Feigen, solche, die nur einmal im Jahre tragen und deren Frucht im September reift, und solche, die zwei Ernten geben, die erste im Juni, die zweite im September (Plin. n. h. 15, 68 ff. Winer Art. Feigenbaum). v. 3. Zur Darstellung vgl. 1, 11. 13. Dass die Feigen gut oder schlecht sind, sieht Jeremias ihnen an. v. 5. Die gute, besonders die Frühfeige ist ein gesuchter Leckerbissen Jes. 28, 4. Die Lust zum Genusse und die Freude über die Schönheit der Frucht drückt sich im Auge aus, darum sieht, erkennt der Herr die damit Bezeichneten zum Guten an d. h. Er will ihnen Heil schaffen 21, 10 u. ö. Die Exulanten haben die früheren Sünden gebüsst, und die Strafe hat deren Besserung bewirkt. v. 6, vgl. 21, 10, 40, 4, erklärt den Ausdruck „zum Guten“ v. 5. Die Verheissung geht weit über die zeitgeschichtliche Erfüllung hinaus. Nur Wenige der Exulanten sahen Palästina, dessen ewiger Besitz ihnen hier verheissen wird, wieder:

ein deutlicher Beweis, dass zunächst von dem himmlischen Jerusalem die Rede ist und der messianischen Zeit. Gleiches ergibt sich aus v. 7. „ein Herz, den Herrn zu erkennen“ — das Gegentheil 5, 22 u. ö. — ist das neue Herz 31, 33. 39, das Er in jener Zeit in seinen Auserwählten schafft. Die Folge dieser völligen Einheit mit dem Herrn ist, dass die Verheissung des Gesetzes vollkommen erfüllt ist: Er wird ihnen zum Gotte ff. d. h. sie vor allen Feinden schützen und mit allen Gütern segnen. Der Grund und die Voraussetzung hiezu ist aber, dass sie sich wahrhaft vgl. 4, 1. 5, 2 u. ö. bekehren. Die Beseligung ist sonach Neuschöpfung des geistigen Menschen unter Voraussetzung der Mitwirkung desselben vgl. 3, 13. 14. Gegen den klaren Sinn Graf, Keil „Die Bekehrung kann nicht als Bedingung der Begnadigung gefasst werden“, da doch כי „denn zurückkehren werden sie ff.“ begründend ist. Nur so viel ist wahr, dass auch diese Rückkehr, welche die Neuschöpfung des Herzens zum Lohne hat, nicht ausschliesslich Werk des Begnadigten ist. Die volle Bekehrung ist nicht das Werk eines Augenblickes, sondern ein Produkt der göttlichen Gnade und der fortgesetzten freien menschlichen Mitwirkung, wozu aber die Gnade den Anfang macht und helfend begleitet. v. 8 erklärt, wen die schlechten Feigen vorstellen. Die im Lande Gebliebenen und die nach Aegypten Geflohenen bleiben gegen jede Mahnung verstockt, wie unser Buch zeigt, und, weil corruptio optimi pessima, sind sie, die so viel Aufforderung zur Busse unbeachtet liessen, über die Maassen böse und strafwürdig. Die Juden in Aegypten sind theils früher gelegentlich dahin Gekommene, da die Israeliten immer grosse Vorliebe für Aegypten bewahrten, theils solche, die den Invasionen der Chaldäer und wohl früher schon denen der Assyrier aus dem Wege gingen. Zu v. 9 vgl. 15, 4 (29, 1, 34, 1). 34, 17. 5 M. 28, 25. „לרעה“ fehlt bei LXX und ist schon durch den Mangel eines „und“ als Glosse erkenntlich. Veranlasst ist sie dadurch, dass auch die folgenden Begriffe paarweise stehen. Zu „חרפה Hohn“ vgl. 15, 15 u. ö., zu „משל Sprichwort“ Jes. 14, 4, zu שנינה 5 M. 28, 38 und zu קללה 29, 22. 5 M. 30, 1. Die Wahl der Ausdrücke will bedeuten, dass der Fluch des Gesetzes sich an ihnen

erfüllen werde. Der Satz sagt nicht, dass sie verflucht u. s. w. werden sollen, sondern, wenn man Jemand spotten, höhnen, Einem fluchen will, so wird man als Stichwort Sedekia und Jerusalem nehmen vgl. 29, 22. Zu „wohin Ich sie verstosse" vgl. 16, 15. 5 M. 30, 1. **v. 10** bildet den Gegensatz zu v. 6 und ist darnach zu erklären. Zum Ausdrucke vgl. 9, 15. 28, 16. Am. 9, 8. Soph. 1, 2 u. s. w. „das Ich euren Vätern gegeben" vgl. 7, 7. 14. 16, 15 u. ö. Die Weissagung hat sich zeitgeschichtlich erfüllt, geht aber wesentlich auf eschatologische Verhältnisse.

Die erste Zehnzahl hat das Gericht im Allgemeinen aber mit Rücksicht auf dessen nächsten Akt beschrieben, die zwei folgenden beschäftigten sich mit den Ursachen desselben. Seinem Ziele näher tretend verkündigt Jeremias in der nun folgenden den Vollzug des in c. 4, 5 — c. 10 geweissagten Weltgerichtes für seine Zeit: die 70jährige babylonische Dienstbarkeit für Juda und acht Völker als Repräsentanten aller, und das Gericht an dem Werkzeuge des Gerichtes, Babel, selbst. Diese Zehnzahl wiederholt also in concreter, der Zeitgeschichte näher tretender Form den Gedanken der ersten.

IV. Decade. 31. Rede.

Cap. 25, 1—14. Das 70jährige babylonische Exil.

v. 1—14. Das Wort, so erging an Jeremias über das ganze Volk Juda im vierten Jahre Jojakim's, des Sohnes des Josijja, des Königs von Juda, (d. i. das ist das erste Jahr Nebukadrezars, des Königs von Babel), v. 2. welches (Jeremias, der Prophet), redete zu dem ganzen Volke Juda und zu allen Bewohnern Jerusalem's, also. v. 3. Vom dreizehnten Jahre des Josijja, des Sohnes des Amon, des Königs von Juda, bis auf diesen Tag, diese dreiundzwanzig Jahre (erging das Wort des Herrn an mich und) ich redete zu euch vom frühen Morgen an redend, (und nicht hörtet ihr). v. 4. Und es sandte der Herr an euch alle seine Knechte, die Propheten, vom frühen Morgen an

sendend, und ihr hörtet nicht und neigtet nicht euer Ohr (zu hören), v. 5 sprechend: Kehret doch zurück ein Jeglicher von seinem bösen Wege und von der Bosheit seiner Handlungen, so werdet ihr wohnen in dem Lande, das der Herr euch und euren Vätern gegeben hat, von Ewigkeit zu Ewigkeit, v. 6 und wandelt nicht fremden Göttern nach, ihnen zu dienen und euch vor ihnen zu beugen, dass ihr Mich nicht reizet durch die Werke eurer Hände, und Ich euch nicht Uebles thue. v. 7. Aber ihr hörtet nicht auf Mich, (spricht der Herr, um Mich zu reizen durch das Werk eurer Hände, euch zum Unglücke). v. 8. Darum, so sprach der Herr (der Heerschaaren): Darum, dass ihr nicht hörtet meine Worte, v. 9 siehe, so sende und hole Ich alle Geschlechter des Nordens, spricht der Herr, (und Nebukadrezar, den König von Babel, meinen Knecht) und bringe sie über dieses Land und über seine Bewohner und über alle (diese) Völker ringsum und tilge sie aus und mache sie zum Entsetzen und zum Gezische und zu ewigen Wüsteneien, v. 10 und tilge aus ihnen die Stimme der Wonne und die Stimme der Freude, die Stimme des Bräutigams und die Stimme der Braut, den Laut der Mühle und das Licht der Lampe. v. 11. Und werden soll (dieses) Land (zur Oede), zur Wüste, und dienen sollen diese Völker dem Könige von Babel siebenzig Jahre. v. 12. Und es wird geschehen: wenn voll sind siebenzig Jahre, so will Ich heimsuchen (an dem Könige von Babel und) an jenem Volke, (spricht der Herr, ihre Schuld und an dem Lande der Chaldäer) und es machen zu ewigen Wüsteneien. v. 13. Und Ich bringe über dieses Land alle meine Worte, welche Ich geredet habe gegen es, Alles was geschrieben steht in diesem Buche, (was Jeremias geweissagt gegen alle Völker. v. 14. Denn auch sie werden dienstbar werden vielen Völ-

kern und grossen Königen, und Ich vergelte ihnen gemäss ihrem Thun und gemäss dem Werke ihrer Hände).

Auch diese Zehnzahl ist durch eine ausführliche Ueberschrift kenntlich gemacht. Zum ersten Male — 1, 1—3 gehört nicht hieher — lesen wir hier ein bestimmtes chronologisches Datum: das vierte Jahr Jojakim's. Dies geschieht desshalb, weil dieses Jahr, das Jahr der Schlacht bei Karkemisch, vgl. zu 46, 1, den Wendepunkt bildet, von dem an die bereits 23 Jahre geweissagten Schicksale sich deutlicher am Horizonte zeigten. Es war das Entscheidungsjahr für die Geschichte Vorderasiens auf Jahrhunderte. Das synchronistische Datum „das ist das 1 Jahr Nebukadrezar's“ fehlt bei LXX, wohl mit Recht vgl. 46, 1. 52, 12 ist es ebenfalls interpolirt, und 32, 1, wo auch LXX ein solches haben, ist desshalb ebenfalls verdächtig. Die Glosse ist sehr alt und deren Richtigkeit unterliegt keinem Bedenken. Der Verfasser versteht den Satz so, dass die Regierung Nebukadnezar's mit dem Tage der Schlacht begonnen habe.[1])

[1]) Dass Jerusalem noch im Jahre der Schlacht bei Karkemisch, wahrscheinlich 606 v. Chr. von Nebukadnezar erobert wurde (Keil), ist sehr unwahrscheinlich. Die Beschreibung der Flucht des ägyptischen Heeres c. 46 ist nicht geschichtlich, sondern ideal. Nach 36, 9 wird im 5 (LXX: 8) Jahre, 9 Mon. Jojakim's ein allgemeines Fasten veranstaltet, das sich, nachdem die dort vorgelesenen Reden des Jeremias, die mit denen unseres Buches wesentlich identisch waren und die Katastrophe durch die Chaldäer drohten, und zwar als Antwort auf die vorgetragene Bitte vgl. 4, 10 ff. 21, 1 ff., nur auf die Chaldäergefahr beziehen kann. Jerusalem kann also nicht vor dem Ende des 5 Jahres Jojakim's erobert worden sein. Dan. 1, 1 ist בא nicht mit: kommen, sondern nach Ez. 21, 19. 20 mit: gehen, ausziehen zu übersetzen. Hieraus folgt, dass bis zur Schlacht von Karkemisch der Krieg schon etwa ein Jahr gedauert hatte. Necho, der schon 3 Monate nach der Schlacht bei Megiddo die dominirende Stellung Ribla in Cölesyrien besass, hatte von da bis Karkemisch keine besonderen Schwierigkeiten zu überwinden, und da diese Veste auf der Westseite des Euphrat lag vgl. zu 46, 1 und keine Macht hinter ihr stand, so vermochte sie wohl nicht sehr lange den Aegyptern zu widerstehen. Necho kann also Ende des zweiten bis zum Beginne des dritten Jahres Jojakim's sich in Mesopotamien ausgebreitet haben, und das chaldäische Heer hatte wohl ein Jahr Arbeit, ihn aus dieser Stellung über den Euphrat zurückzuwerfen, wo dann, nach manchen verlorenen Kämpfen, auch die Hauptschlacht von Necho verloren wurde. Wenn Dan.

Ob die Rede vor oder nach der Schlacht von Karkemisch gesprochen ist, lässt sich nicht entscheiden, v. 9 scheint ersteres zu empfehlen. Die Rede ist noch so ruhig, dass die Gefahr keine imminente kann gewesen sein. v. 3 constatirt der Prophet den Inhalt und die Zeit seiner bisherigen Wirksamkeit. Um diesen Charakter der Rede hervorzuheben, wählt er seiner Gewohnheit gemäss in freier Weise fast ausschliesslich bisher schon gebrauchte Ausdrücke. Die Glosse „erging das Wort des Herrn an mich“ ist veranlasst durch das folgende ו, das nicht als ו des Nachsatzes verstanden wurde. Das Ketib אשכים will 1 Pers. Fut. sein. Die Form scheint nach dem vorhergehenden ואדבר gebildet. Sichtlich unrichtig. Es ist mit LXX der Inf. abs. zu restituiren. Zum Ausdrucke vgl. 7, 13. 25. 26. „und ihr hörtet nicht“ v. 3 wird von Hitz. mit Unrecht gegen Mov. als echt vertheidigt. Der Satz ist aus v. 4, um v. 3 diesem zu conformiren, herübergenommen. v. 4 haben LXX statt „Und

---

2, 1 nach dreijährigem Unterrichte vgl. 1, 5 Nebukadnezar in seinem zweiten Jahre seinen Traum auslegt, so liegt ein anderer Termin für den Anfang der Regierung Nebukadnezar's zu Grunde: Die Thronbesteigung nach dem Tode seines Vaters Nabopolassar. Nach Dan. 1, 5 vgl. mit 2, 1 war Daniel bereits $1 + \frac{x}{12}$ Jahre d. h. weniger als zwei Jahre im Unterricht, als Nebukadnezar den Thron bestieg. So lange und etwas mehr war also Jerusalem zum ersten Male in Nebukadnezar's Hände gefallen. Nach unserem Buche ist aber Jerusalem vgl. 36, 9 erst nach dem 5 Jahre 9 Monate Jojakim's d. h. im $1 + \frac{x}{12}$ Jahre Nebukadnezar's erobert. Die Differenz der beiden Berechnungen des Anfanges der Regierung Nebukadnezar's beträgt also $1 + 1 + \frac{2x}{12}$ = etwa 3 Jahre. So viel Zeit liegt zwischen der Schlacht von Karkemisch und der Ankunft des chaldäischen Heeres vor Pelusium, wo Nebukadnezar die Nachricht vom Tode seines Vaters erhielt. Zur Eroberung der weiten und vielfach schwierigen Länder Vorderasiens mit ihren starken, von dem immerhin noch mächtigen Aegypten vertheidigten Festungen, ist diese Zeit immer noch kurz. — Die Rechnung des Regierungsantrittes Nebukadnezar's, wie sie das Buch Daniel gibt, scheint die chaldäische zu sein, während von dem Auslande, und so auch von den Juden, welche die inneren Verhältnisse des chaldäischen Reiches nicht berücksichtigten, der Sieger von seinem Siege an als König angesehen wurde, also entweder von der Eroberung Ninive's 52, 12 oder von der Schlacht bei Karkemisch, welche zwei Ereignisse etwa 1 Jahr auseinanderliegen 52, 29. Hiezu stimmt, dass der Canon des Ptolemaeus als das erste Jahr Nebukadnezar's das Jahr 604 v. Chr. bestimmt.

es sandte der Herr" — καὶ ἀπέστελλον, י als Suffixe der 1 Person ansehend, während der masorethische Text es als Abbreviatur nahm. לשמע kommt alleinstehend sonst nicht vor und trägt so den Charakter einer Randbemerkung an sich. v. 5 resumirt den Inhalt seiner prophetischen Mahnungen vgl. 18, 11. „so werdet ihr wohnen" 7, 7 u. ö. v. 6 führt die Rede v 5 weiter vgl. 5, 19. 7, 6. 11, 10. 8, 19. 13, 10. Von v. 7 haben LXX, vgl. v. 4, nur „Und ihr hörtet nicht auf Mich", womit die Rede in energischer Kürze gut abschliesst. Der Zusatz vgl. 7, 7 ist ferner insoferne unpassend, als er den Inhalt des Folgenden vorwegnimmt. Mit Unrecht will Hitz. wenigstens „spricht der Herr" als ursprünglich beibehalten. „Werke der Hände" sind die Götzen. v. 8 entspricht dem Gedanken nach 7, 28. Die Rede ist feierlich mit יען אשר eingeleitet vgl. 29, 23, 25. 31. v. 9. „so sende und hole Ich" 16, 16. 43, 10. „Alle Geschlechter des Nordens" vgl. 1, 15. LXX lesen den Sing. „und Neb.... meinen Knecht" steht ausser Verbindung mit dem übrigen Texte und gibt sich so unschwer als Glosse zu erkennen. Jeremias nennt absichtlich den Namen nicht, um der Weissagung, obgleich sie auf die nächste Zukunft geht, ihren feierlichen allgemeinen eschatologischen Charakter zu wahren. Der Name „mein Knecht" für Nebukadnezar kommt bei Jeremias nie vor vgl. zu 27, 6. 43, 10. Der Beisatz stammt von demselben, der v. 11 „dieses" und vv. 11. 12 „König von Babel" und „Land der Chaldäer" beifügte. „החרים bannen" wird von Jeremias nur noch von Babel gebraucht 50, 21. 26. 51, 3. Das Wort ist wie „von Ewigkeit zu Ewigkeit" v. 5 und v. 9 (Ende) wegen der Beziehung auf das letzte Gericht zur Bezeichnung der Ausrottung d. h. ewigen Verwerfung gewählt. Zu den Ausdrücken vgl. 18, 16. 19, 8. 49, 3. Statt „לחרבות עולם" 49, 13 haben LXX besser εἰς ὀνειδισμὸν αἰώνιον חרפה vgl. v. 11. Die Irrung ist durch Verwechslung von פ und ב entstanden vgl. v. 12 (Ende). Zu v. 10 vgl. 7, 34. 16, 9. Der Gedanke ist hier verstärkt nach 13, 19 — ein schönes Beispiel, wie Jeremias sich wiederholt! — durch den Gedanken, dass nicht nur jede Freude, deren Typus der Jubel des Bräutigams und der Braut ist, aufhöre, sondern auch

jedes Lebenszeichen im Lande. Die Anwendung unserer Stelle auf den Untergang des Babel's der Endzeit Apok. 18, 22 bestätigt diese Auslegung, und ist ein Beweis für die eschatologische Auffassung der ganzen Rede. v. 11. Hitz. u. A. wollen den Text von „und dienen werden ff." bis v. 14b für unecht erklären. Der Grund, „dass unter dem Ausdrucke ‚diese Völker' kein Leser die Judäer mitbegriffen denken konnte", ist durch v. 9 widerlegt vgl. zu 1, 5. 4, 16 und verkennt den allgemeinen Charakter der Rede. Nur „diese" (Völker) ist als irrige Bemerkung mit LXX zu streichen. Eine Verheissung der kommenden Erlösung, die selbst den Heiden in dem Erstbedrohten, Elam, 49, 39 (LXX: 25, 18) gegeben wird, erwartet man hier. Die Verheissung wendet sich an die „Völker", als den grössten Theil, denn auch diese nehmen an der Erlösung aus Babel Theil 50, 8. Die siebzig Jahre babylonischer Knechtschaft stammen aus Jes. 23, 15. Das Maass ist sonach nicht die Zeit, während welcher Juda im Exile war. Dieses beginnt eigentlich mit der Zerstörung Jerusalem's und dauert bis zum ersten Jahre des Cyrus, also von 588 bis 536 v. Chr. = 52 Jahre. Auch Tyrus wird Jes. l. c. 70jährige Dienstbarkeit geweissagt, obgleich diese noch kürzer war. Denn die dreizehn Jahre dauernde Belagerung von Tyrus begann erst nach der Zerstörung Jerusalem's. Das Maass ist genommen von der Dauer der chaldäischen Herrschaft, die nach des Herrn besonderer Fügung siebzig Jahre d. h. eine menschliche Lebens- und Leidenszeit Ps. 90, 10 dauerte. Mit dem Ablaufe seiner Lebens- und Leidenszeit, für welche 70 Jahre als fast höchstes Maass angenommen sind, beginnt für jeden Menschen die messianische Zeit, Lohn oder Strafe. v. 13 bieten auch LXX: ἐκείνῃ (Land). Trotzdem ist „dieses" als unecht anzusehen aus dem zu v. 9 angeführten Grunde, und weil unter „diesem Buche" nicht die Weissagung gegen Babel allein, sondern alle Weissagungen des Propheten gegen die Völker cc. 46 bis 51 zu verstehen sind. Unter „diesem Buche" können unmöglich die vv. 15 ff. verstanden werden, da nach dem masorethischen Texte „dieses Buch" das Gericht über Babel beschreiben soll, während unser Cap. von v. 15 an

das Gericht durch Babel schildert. Diese Erkenntniss hat bei oder nach Versetzung der Weissagungen gegen die Völker an das Ende des Buches die Glosse veranlasst: was Jeremias geweissagt gegen alle Völker", die bei LXX mit Recht fehlt. v. 14 fehlt bei LXX ganz. Der v. verkündet den Chaldäern zur Strafe fremde Dienstbarkeit im Geiste der Glossen in v. 9—13, stimmt nicht gut zu der Darstellung des Jeremias cc. 50. 51, wo den Chaldäern nicht Dienstbarkeit, sondern Ausrottung gedroht ist, und trägt im Style die Kennzeichen einer fremden Hand. Zu „עבדו־בם" vgl. 22, 13. 30, 8. Das Perfekt ist nicht mit Hitz. u. A. als poetisches Präsens zu fassen, sondern als Futur, indem der Verfasser in gesuchter Weise das Zukünftige als bereits vergangen bezeichnet. Hieraus und in גם־המה nach Jes. 14, 10 fühlt man einen Groll gegen die Unterdrücker heraus, wie er fast nur in einer Zeit denkbar ist, in der Babel die Weggeführten zu harten Frohnden anhielt. Hienach, und da später der v. wohl nicht wäre geschrieben worden, weil sich die Drohung unter den Persern nicht wörtlich erfüllte, ist zu schliessen, dass er noch zur Zeit des Bestandes des chaldäischen Reiches eingeschaltet ist. Und dies weist uns für die Versetzung der cc. 46—51 in eben jene Zeit hinauf. Veranlasst ist die Aenderung wohl dadurch, dass das Buch des Jeremias sehr viel gelesen wurde, dass man aber die Israel weniger interessirenden Aussprüche gegen die Völker, mit Ausnahme des gegen Babel — wesswegen sie auch fast nur mit gelehrten Bemerkungen bereichert sind — weniger las, und sie desshalb aus praktischen Rücksichten, manchmal sie vielleicht ganz weglassend, an das Ende des Buches stellte. „viele Völker" vgl. 22, 8. 50, 41. „grosse Könige" 28, 8 Grosskönig war der Titel der assyrischen Könige Jes. 36, 4 und vererbte sich auf die Könige der folgenden Reiche. „gemäss ihrem Thun" 50, 29. 51, 24. Der Ausdruck „Werk der Hände" kommt bei Jeremias nur in der Bedeutung Götzenbild vor. Wo es That bedeutet, ist dieser Sinn durch den Satz bestimmt 7, 13. „und Ich vergelte ihnen" 51, 24. 56. 50, 29. Letztere Stelle diente als Vorbild.

(Folgen die 9 Weissagungen gegen die Völker. c. 46—c. 51.)

Bisher hat Jeremias in zwei Dekaden, der ersten und vierten, das Weltgericht verkündet und in zweien, der zweiten und dritten, dessen Ursachen angegeben. In der fünften Dekade verkündet er, noch einmal alle Drohungen zusammenfassend, in der ersten das Weltgericht 25, 15—38. Dieses Stück ist eine kurze Skizze der ersten Dekade. In dem zweiten Stücke, c. 26, kommt Jeremias in Todesgefahr durch Priester, Propheten, Volk, v. 7. Dieses Stück skizzirt also die zweite und dritte Dekade. In der dritten Rede c. 27, droht er Juda, allen seinen Nachbaren und allen Völkern, vv. 5. 6 das Gericht durch Babel, was der Inhalt der vierten Dekade war. Nach dieser Recapitulation seines Buches stellt er in diesem und den drei folgenden Aussprüchen, also viermal, seine Aussprüche gegen die Einreden der falschen Propheten sicher, und kommt endlich an den zweiten Theil seines Tagewerkes, den er bisher nur Einmal kurz behandelt hat 23, 1—6: Die Verheissung der messianischen Zukunft. Diese verkündet er, weil das Heil die ganze Welt umfassen soll, in vier — die Vierzahl als Symbol der Welt — Aussprüchen. Hiemit sind die Reden allgemeinen Inhaltes zu Ende. Die letzte Dekade enthält die Reden, welche bei der ersten Ausführung des Gedrohten gesprochen sind.

c. 25, 15—38. Das Weltgericht. (LXX: c. 32.) 41. Rede.

v. 15—29. (Denn) also sprach der Herr, der Gott Israel's, zu mir: Nimm diesen Zornweinkelch aus meiner Hand und gib ihn zu trinken allen Völkern, zu welchen Ich dich sende, v. 16 und sie sollen trinken und taumeln und toll werden vor dem Schwerte, das Ich über sie sende. v. 17. Und ich nahm den Kelch aus der Hand des Herrn und gab zu trinken allen Völkern, an welche mich der Herr gesandt: v. 18. Jerusalem und den Städten Juda's und ihren Königen, ihren Fürsten, sie zu machen zur Oede, zur Wüste, zum Gezische (und zum Fluche, wie es jetzt geschehen ist); v. 19,

Pharao, dem Könige von Aegypten, und seinen Knechten und seinen Fürsten und seinem ganzen Volke; v. 20, und allen gemischten Stämmen (und allen Königen des Landes Uz) und allen Königen (des Landes) der Philister, Askalon, Gaza, Ekron und dem Reste von Asdod; v. 21. Edom und Moab und den Söhnen Ammon's; v. 22, allen Königen von Tyrus, allen Königen von Sidon und den Königen der Inseln jenseits des Meeres; v. 23, und Dedan und Thema und Buz und Allen mit geschornen Haarecken; v. 24, (und allen Königen Arabiens und allen Königen) (LXX und) der gemischten Stämme, die in der Wüste wohnen; v. 25. und (allen Königen von Zimri), allen Königen von Elam und allen Königen Mediens; v. 26 und allen Königen des Nordens, den nächsten und den fernsten, Einem bei dem Andern, und allen Königreichen (der Erde), die auf dem Erdboden sind. (Und der König von Sesach soll nach ihnen trinken). v. 27. Und sprechen sollst du zu ihnen: So hat der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's, gesprochen: Trinket und werdet trunken und speiet und fallet und stehet nicht wieder auf vor dem Schwerte, das Ich unter euch sende. v. 28. Und geschieht es, dass sie sich weigern, zu nehmen den Kelch aus deiner Hand, zu trinken, so sollst du zu ihnen sprechen: So hat der Herr der Heerschaaren gesprochen „Ihr müsst trinken!" v. 29 Denn siehe, bei der Stadt, die nach meinem Namen genannt ist, fange Ich an, übel zu thun, und ihr wollt ungestraft bleiben?! Nicht werdet ihr ungestraft bleiben! Denn das Schwert rufe Ich wider alle Bewohner der Erde, spricht der Herr der Heerschaaren.

v. 15 „כי" fehlt selbstverständlich bei LXX, bei welchen hier einer der grossen Abschnitte beginnt. Eine Ueberschrift war hier nicht nöthig und nicht passend, weil dieses Stück, alles Bisherige noch einmal zusammenfassend, allge–

meiner Art ist vgl. zu 4, 5, und weil der vorhergehende Abschnitt, die Weissagungen gegen die Völker, ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildet. Falsch meint Keil „Die symbolische Handlung, welche dem Propheten aufgetragen und laut v. 7 von ihm vollzogen wird, dient zur Begründung des Drohwortes v. 9 ff.“ Diese Beziehung ist zu weit hergeholt: כִּי kann nur die Begründung des unmittelbar Vorhergehenden einleiten, also höchstens die von v. 12—14. Nun aber wird im Folgenden das Gericht über alle Völker verhängt und nur Babel nicht besonders genannt; es kann also diese Ausführung das Gericht über Babel nicht begründen. „Der Kelch des Zornweines“ ist v. 16. 27. 29. 31 mit: Schwert erklärt vgl. 9, 15, wo der Trank, den ihnen der Herr gibt, bitteres, todtbringendes Wasser und Wermuth die Speise ist. Was der Herr in dem Becher reicht, ist die Frucht der Thaten der Menschen, zurückbegleitet von der göttlichen Gerechtigkeit Jes. 34, 5, 51, 17. 21. Ez. 23, 31. Darum gibt es nicht nur einen Zornbecher, Leidenskelch, 13, 12. 13. 51, 7. Ps. 75, 9, Hab. 2, 16. Thr. 4, 21. Ez. 23, 32. 33, sondern auch einen „Becher des Heils“ Ps. 116, 13. Der Wein passt nicht blos als Produkt der Arbeit des Menschen zu diesem Vergleiche, sondern besonders wegen seiner Wirkungen: er macht schwanken, unsicher im Gange, im Uebermaasse macht er fallen v. 27. 48, 26, Jes. 19, 14, macht wie rasend, worauf endlich der Unglückliche niederstürzt. Andererseits erfreut der Wein des Menschen Herz Eccli. 40, 20 und ist darum ein Bild des „Bechers des Heiles“ Math. 26, 29. vv. 15. 16 enthalten den Auftrag des Herrn, v. 17 den Vollzug, dessen einzelne Theile v. 18 bis 26 aufgezählt werden. Wie hat Jeremias diesen Befehl ausgeführt? Gewiss nicht, indem er den Gesandten dieser Völker, die in Jerusalem gewesen waren, den Kelch reichte. 27, 3 sind nur wenige Völker vertreten. Ebensowenig „ist die ganze Handlung nur ein Sinnbild einer realen Einwirkung Gottes auf die Könige und die Völker, welche Jeremias durch die Verkündigung des ihm Befohlenen vollzieht“ (Calm. Keil). Der Text verlangt, dass das Befohlene in irgend einer Weise wirklich ausgeführt wurde. Es ist

eine Handlung in prophetischer Ekstase, die der Prophet an den im Geiste um ihn, etwa vor dem Richterstuhle des Herrn, versammelten Völkern und ihren Königen so wirklich vollzieht, als sie Ez. 32, 18 ff. in die wirkliche Unterwelt hinabstösst. Der Prophet steht an Stelle Gottes und ist nicht nur dessen Mund 15, 19, sondern auch sein Arm 1, 10. **v. 18.** Das Gericht beginnt mit dem Volke des Herrn, das insoferne es die meisten Gnaden von sich stiess, das schuldigste ist vgl. 19, 8. 25, 9. 11. 2 Ep. S. Petri 4, 17. LXX haben „und zum Fluche כיום הזה“ mit Recht nicht. Letzteres ist überall eine Hinweisung auf Gegenwärtiges: 1 M. 50, 20. 5. M. 2, 30 u. ö. Jer. 11, 5. 32, 20. 44, 6 (in v. 23 ist es Glosse). Die Erklärung Keil's „wie es jetzt geschehen wird“ ist sichtlich Willkür. Besser, jedoch ebenfalls gegen den Zusammenhang, erklärt Calm. „Das Unglück Jerusalem's ist jetzt schon so gross, dass man, wenn man Jemandem ein Unglück wünschen will, sagen kann: Mögest du in eine Lage kommen, wie die, in der jetzt Jerusalem ist“. Schon Vatabl. und Piscat. haben darum, weil der Ausdruck sichtlich nach der Zerstörung Jerusalem's geschrieben sein muss, ihn für einen späteren Zusatz von Jeremias selbst oder einem Anderen mit Recht erklärt. Die Aufzählung beginnt mit dem Süden, Aegypten, geht dann auf deren Stammverwandte, die Philister, im Westen über, wendet sich um die Südgrenze, Edom, zu den östlichen, Moab und Ammon, kommt dann, nordwestlich sich wendend zu den Phöniziern, neben denen die unter ihrer Herrschaft stehenden Inseln genannt sind, dann zu den östlichen und nordöstlichen Völkern. **v. 20.** „ערב gemischte Völker“ Das Wort wird 2 M. 12, 38 vgl. Neh. 13, 3 von den Aegyptern, welche sich Israel beim Auszuge anschlossen, gebraucht. Es bedeutet also Leute fremder Nationalität vgl. 50, 37. 46, 21. S. Hier: Cunctus qui non est Aegyptius, sed in ejus regionibus commoratur. Die Worte gehören also noch zum v. 19. **v. 20.** „Alle Könige des Landes Uz“ fehlt bei LXX. Nach Thren. 4, 21 ist Uz archaistischer Name für Edom, wie Ephraim Jud. 5, 14 Amalek und 3, 26 Seir heist vgl. zu 47, 5. Uz liegt nördlicher, im wüsten Arabien Ptol. 5, 19. 2, oder in der

Gegend von Damaskus (vgl. Del. zu Job. 1, 1. Winer. Art. Uz). Von den früheren fünf Königen der Philister ist hier Gath nicht genannt vgl. Am. 1, 7. 8. Soph. 2, 4. Zach. 9, 5, wahrscheinlich hatte es aufgehört ein eigenes Reich zu sein. Von Asdod ist nur noch ein Rest übrig, weil es nach 29jähriger Belagerung von Psammetich erobert wurde Herod. II. 157. Der Plural „die Könige", vgl. vv. 18. 22, kann nicht damit erklärt werden „quia ad posteros haec clades pertinuit" (a Lap. Keil), da es ja ein Gericht der Vertilgung ist, so dass keine Könige mehr nachkommen v. 30 ff., sondern erklärt sich nach dem zu v. 15 Gesagten aus dem eschatologischen Charakter des Stückes. Könige ist gleichbedeutend mit König bei Ez. l. c. Es sind alle Könige dieser Völker, die Repräsentanten oder Incarnationen des Königs, des Nationalgottes der einzelnen Völker und diese sind wieder als Repräsentanten ihrer Völker gemeint. „Inseln" vgl. zu 2, 10. **v. 23.** Dedan 1 M. 10, 7. 25, 3 ist nach Jes. 21, 13. Ez. 27, 15. 20, 38, 13 ein Handelsvolk und wohnte wie Tema und Buz (vgl. Winer s. h. v.) östlich von Moab und Ammon. **v. 24** macht Schwierigkeit. „ערב" im Sinne von fremdes Volk passt nicht. LXX haben bloss: *πάντας τοὺς συμμίκτους τοὺς καταλύοντας κ. τ. λ.*, lasen also bloss: ואת כל־הערב, das sie falsch übersetzten statt: „und (nämlich) ganz Arabien". Der masothische Text entstand durch irrthümliche Wiederholung von את־מלכי ערב. Der Satz enthält eine nähere Bestimmung zu den v. 23 Genannten, wesswegen „und allen Königen" bei LXX ebenfalls mit Recht fehlt. v. 24 gehört also zu v. 23. **v. 25** „und allen Königen von Zimri" fehlt bei LXX. Der Name findet sich nur hier und ist vielleicht nach 1 M. 25, 2 combinirt. Ptolem. 6, 7, 5 nennt *Ζαμβράμ* zwischen Arabien und Persien, was hier passt. Die Glosse stammt also von einem mit den Völkerverhältnissen dort Bekannten d. h. einem babylonischen Juden. **v. 26.** Den Schluss machen die Könige des Nordens „die nahen und die fernen" d. h. nach hebräischer Ausdrucksweise vgl. zu 6, 13 die nächsten und die fernsten d. h. alle ausnahmslos vgl. 48, 24. Ez. 22, 5. „Einem bei dem Andern" d. h. der Reihe nach vgl. v. 32 „von Volk zu Volk". הארץ fehlt bei LXX und

ist durch den Artikel bei dem Stat. constr. הממלכות als nicht ursprünglich erkennbar (Hitz. Graf). Ebenso fehlt „und der König von Scheschach soll nach ihnen trinken“. Der Satz ist schon durch seine Form als Glosse beglaubigt. Sachlich geht es nicht an, dass, nachdem die Aufzählung mit „allen Reichen, die auf der Erde sind“ zusammenfassend geschlossen ist, noch ein Nachtrag und zwar das Wichtigste komme. Die Spielerei des Canon Atbasch, wonach man statt des ersten Buchstaben des Alphabetes den letzten, statt des zweiten den vorletzten u. s. w. für ein Wort wählt, per alphabetariam revolutionem, anagrammatismum (a Lap.), also statt א ein ת (a = t), statt ב ein ש (b(a)sch) zusammen: Atbasch u. s. w. setzt, ist gewiss nicht Sitte des ernsten und in ernster Zeit lebenden Jeremias gewesen, und den Chaldäern ins Angesicht ihr Schicksal zu verkündigen (S. Hier. u. A.), hat er sich laut v. 12 cc. 50. 51 nicht gescheut, und hatte auch keine Ursache dazu, da Babel nicht verfolgungssüchtig, wie gewisse moderne Staaten war, und sich Stärkeres bieten liess, ohne sich zu rächen vgl. Ez. 7, 24. Schon Grot. Calm. u. A. erkannten die Unmöglichkeit dieser Erklärung und halten lieber Sesach für den Namen einer chaldäischen Gottheit mit Berufung auf das babylonische Fest Sacaea, etwa den Saturnalien entsprechend Athen. XIV, 10. Dio Chrys. or. 4. Eine solche chaldäische Gottheit gibt es aber nicht. Nach Strabo XI, 8, 4 (512) ist dieses Fest zum Andenken an einen Sieg über die Saken von Cyrus eingeführt. Dass das Wort auf שָׁכַךְ sich senken, untergehen und 51, 64 שׁקע untergehen anspielt, ist wahr, spricht aber nicht für Jeremias, sondern für den räthselsuchenden Interpolator. Das Wort ist auch 51, 41 interpolirt, und das nach derselben Regel gebildete „Lebqamai“ für „Chasdim“ 51, 1 ist eine Aenderung eines Späteren, da LXX χαλδαίους haben. Diese Deutung, dass Scheschach Babel sei, hat schon S. Hier. nach den Rabbinen gegeben. Einen ägyptischen König hier zu finden (Lyr.) mit Namen Sisak 3 R. 14, 25 ist völlig grundlos. Warum aber ist der König von Babel nicht genannt, er, den man doch vor Allen erwartet? Weil der das Gericht vollziehende Feind bisher immer Babel

war und unser Stück nur das Gesagte zusammenfasst. Hiebei geht, wie Jes. c. 14, der König von Babel schon in Lucifer über, der das Gericht an den Verworfenen vollzieht, denn das bisher verkündete Gericht ist zunächst das Weltgericht. **v. 27** enthält die Worte, welche Jeremias im Namen des Herrn bei der Reichung des Bechers sprechen soll. Diese Worte bewirken, schaffen das durch sie Ausgesprochene. **vv. 28. 29.** Die Völker wollen nicht trinken, finden die Strafe nicht gerechtfertigt vgl. Math. 25, 36. Zu v. 28 b vgl. 49, 12. Die Weigerung wird zurückgewiesen, und **v. 29** diese Zurückweisung begründet. Die Frage drückt die staunende Verwunderung über die Einrede aus. Der Herr straft die Vergehen seines eigenen Volkes und zwar zuerst; es wäre also ganz ohne Grund, wenn Er die Völker der Götzen straflos ausgehen liesse. „Nicht werdet ihr straflos sein“ erklärt „ihr müsst trinken“ v. 28. — Am Schlusse wiederholt der Herr verstärkend alles, was Er durch seinen Propheten hatte ausrichten lassen.

v. 30—48. Und du, weissage ihnen alle diese Worte und sprich (zu ihnen): Der Herr, von der Höhe wird Er brüllen und aus seiner heiligen Wohnung seine Stimme erschallen lassen: brüllen wird Er gegen seine Trift, „Hedad“ wie Keltertreter anstimmen wider (alle) Bewohner der Erde. v. 31. Lärm dringt bis an das Ende der Erde, denn Streit führt der Herr mit den Völkern, rechtet mit allem Fleische: die Bösen, hin gibt Er sie dem Schwerte, spricht der Herr. v. 32. So sprach der Herr (der Heerschaaren): Siehe, Unglück geht aus von Volk zu Volk und grosser Sturm erhebt sich von den Enden der Erde. v. 33. Und es werden sein die Erschlagenen des Herrn an diesem Tage von einem Ende der Erde bis zum andern Ende der Erde; (nicht werden sie beklagt und nicht gesammelt und) nicht begraben werden: zu Mist auf dem Angesichte der Erde werden sie sein. v. 34. Heulet ihr Hirten, und schreiet und bestreuet euch mit

Asche, ihr Ersten der Heerde, denn voll sind eure Tage zum Schlachten, (und eure Verwüstungen) und ihr fallet wie ein köstliches Gefäss. v. 35. Und dahin ist die Flucht von den Hirten, und Entrinnen von den Ersten der Heerde. v. 36. Horch! Geschrei der Hirten und (LXX: Wehegeschrei der Schafe) der Herrlichsten der Heerde, denn es verwüstet der Herr ihre Weide. v. 37. Und still werden die Triften des Friedens vor der Gluth des Zornes des Herrn. v. 38. Verlassen hat Er wie ein junger Löwe sein Dickicht, ja zur Wüste geworden ist ihr Land vor dem Angesichte des gewaltigen Zornes (und vor dem Angesichte der Gluth seines Zornes).

Was der Prophet v. 15—29 symbolisch vollzogen, verkündet er hier in fast durchaus bekannten Worten und Vorstellungen, um hiemit die Identität des Inhaltes des Ausspruches mit dem der vorausgehenden zu bezeichnen. Die Beziehung auf die Chaldäer (a Lap. d. M.) ist durch die vielen Beziehungen auf eschatologische Stellen und durch die Darstellung selbst, die hiefür viel zu grossartig ist, ausgeschlossen. **v. 30.** Zu „תִּנָּבֵא אֲלֵיהֶם“ vgl. 28, 8 und zum Ausdrucke Ez. 11, 4. 21, 14 u. ö. „Der Herr von der Höhe ff.“ nach Joel 4 (3), 16. Am. 1, 2. Hos. 11, 10. Jer. 51, 38. Ez. 22, 25 u. ö. Der Herr brüllt wie ein Löwe v. 38. 2, 15, der sich auf seine Beute stürzt. Unter Höhe, Wohnung des Herrn ist dessen himmlische Wohnung, nicht wohl der Tempel oder Jerusalem wie bei Joel 3, 16 zu verstehen, da das Gericht sich zunächst an Jerusalem wendet. Es ist derselbe Ort und in anderer Form derselbe Akt wie v. 15. „Trift“ 10, 25. 23, 3. 31, 23. 50, 7 u. ö. „הֵידָד Hedad“ Kriegs- und Siegesgeschrei 48, 33, 51, 14. Jes. 16, 9. 10. LXX: *οἶδε*, was aber nicht Uebersetzung, sondern Lautnachahmung mit Annäherung an den Sinn ist. Dass ein Wurzelwort dazu zu suchen sei, ist bei der Natur des Wortes unwahrscheinlich. Jedenfalls empfiehlt sich die Ableitung von הדד krachen (Ew.) nicht, da es zunächst ein Jubelruf beim Keltern und dann im

Kriege in der Hoffnung auf Sieg und Beute vgl. Jes. 9, 3 (2) war. Der Herr stimmt diesen Siegesruf an vgl. 6, 5 und seine Werkzeuge, die Keltertreter, stimmen ein. Die Vorstellung ruht auf Jes. 63, 3 ff. Wie die Trauben gemostet oder zusammengetreten werden, so werden die Völker zerschmettert, geschlachtet v. 34. 46, 10 u. ö. „ענה antworten, anstimmen" nicht: in soferne das Kriegsgeschrei Jahve's die Antwort auf das Thun und Treiben der Frevler ist (Keil), sondern יענה drückt das oftmalige, gleichsam sich selbst Zurufen und Ermuntern aus, so dass der folgende Ruf Echo und Antwort auf den vorhergehenden ist. **v. 31.** Zu „שאון Kriegslärm" vgl. 46, 17. 51, 55. Mit „Streit führt der Herr mit den Völkern" sind die beiden folgenden Sätzchen synonym. Die Völker sind = alles Fleisch = die Bösen vgl. 12, 12. 19. 45, 5. **vv. 31—33** sind die Erklärung von v. 18—29. Zu **v. 32** vgl. 23, 19. 6, 22. 31, 8. **v. 33.** Die Erschlagenen des Herrn sind die im Gerichte dem ewigen Tode hingegebenen Bösen v. 31 vgl. Jes. 66, 16. „von einem Ende der Erde ff." vgl. 7, 32. „nicht werden sie beklagt und nicht gesammelt werden" fehlt bei LXX vgl. 8, 2. 16, 4. **v. 34** entspricht 13, 18. Fett, zum Schlachten reif, sind diejenigen, welche vermöge ihres Amtes mehr Böses thun konnten und thaten, das Fett sind die Sünden 5, 28. So werden die Hirten, Könige, und ihre Fürsten vgl. Sap. 6, 8 am schwersten gestraft. Statt אדירי lesen LXX weniger passend: עתותי *κριοί*. ותפוצותיכם macht Schwierigkeit. Hitz. Graf, Näg. Keil halten das Wort für ein Tiphel „Ich zerstreue euch", die Aelteren für ein Substantiv „Zerstreuungen". Allein erstere Form ist zu weit hergeholt und gegen den Sinn, denn es handelt sich nicht mehr um Zerstreuen, sondern um ihre Schlachtung. Das Wort fehlt bei LXX und ist sichtlich Glosse nach 23, 1: ומפצים. Sinn: Es ist aus mit euren Zerstreuungen der Heerde! Für ככלי חמדה vgl. 22, 28 haben LXX passender zum Bilde: *ὥσπερ οἱ κριοὶ οἱ ἐκλεκτοί*. **v. 35.** Ein Entrinnen ist nicht möglich — ein gewöhnliches Merkmal des letzten Gerichtes: 4, 31. 48, 44. Jes, 24, 18. **v. 36** hört der Prophet die Erfüllung seiner Aufforderung v. 34. Der Grund des Klagegeschreies der Hirten ist hier ein an-

derer, zweiter: dass sie ihr Amt, ihre Heerde verloren haben „denn es verwüstet der Herr ihre Weide“ 23, 1. 10, 21. Der Gedanke ist nach 13, 20 vgl. 23, 2. 3. Ez. 34, 15. **v. 37** schliesst die Darstellung mit der Versicherung, dass vollständige Verwüstung eintreten werde. Der Gedanke ist wie 4, 23 ff. In dem Ausdrucke „Triften des Friedens“ d. h. die ruhigen, von friedlichen Heerden durchzogenen Weideplätze drückt sich der Schmerz des Herrn aus, dass Er so verwüsten musste. **v. 38** überschaut zusammenfassend die ganze Katastrophe. כִּי ist also nicht begründend, sondern bestätigend. Subjekt ist der Herr. „Verlassen hat Er wie ein Löwe sein Dickicht“ entspricht dem Gedanken von v. 30, und der zweite Halbvers den vv. 31—37. Da mit היונה sonst nur חרב verbunden ist 46, 16. 50, 16. Soph. 3, 1 und bei חרון fast immer אף יהוה steht — nur dreimal mit einem Suffixum —, so ist mit LXX „μαχαίρας τῆς μεγάλης“ חרב als ursprünglich zu betrachten. Mit Unrecht nimmt Hitz. den Beisatz im masorethischen Texte „und vor dem Angesichte der Gluth seines Zornes“ in Schutz. Er ist eine überflüssige Erklärung des „gewaltthätigen Schwertes“ und aus v. 37 herübergenommen. Der Zweck der Einschaltung ist, den zwei ersten Versgliedern, der zweimal ausgedrückten Folge, eine zweimal genannte Ursache gegenüberzustellen, was unnöthig ist und hier, wo die Rede in majestätischer Ruhe und Kürze schliesst, abschwächend wirkt.

c. 26, 1 ff. Der Inhalt der in diesem Capitel gesprochenen Rede v. 4—6 stimmt mit der ausführlicheren c. 7 überein, so dass an der Identität beider kein Zweifel bestehen kann, obgleich wohl denkbar ist, dass der hier niedergelegte Gedanke mehr als einmal von Jeremias ausgesprochen wurde. Dass aber in unserm so schön geordneten Buche dieselbe Rede ohne guten Grund zweimal stehe, ist um so weniger glaublich, als Jeremias in diesem seinem Buche nur die wichtigsten seiner Reden zusammenstellte, denn in der langen Zeit seines prophetischen Wirkens hat er gewiss deren viel mehr gehalten. Dazu kommt, dass die prophetischen Worte v. 4—6 sich wie eine Inhaltsangabe ausnehmen, welche dem Berichte über die im Folgenden er-

zählte Verfolgung als Voraussetzung dienen soll. Das Capitel wird in allen seinen Theilen auch in dem scheinbaren Nachtrag v. 20 ff. klar, wenn wir es als kurze Darstellung der Ursachen des Gerichtes ansehen. Hienach erklärt sich auch die Ueberschrift v. 1. Mit Jojakim's Regierung trat der Wendepunkt ein, von dem aus ohne Unterbrechung der Abfall weiter um sich griff, bis er die Katastrophe herbeiführte. An der Pforte dieser neuen Zeit sprach vgl. c. 7 Jeremias ihr unvermeidliches Schicksal aus, und hier gibt er die Signatur dieser Zeit: die Verfolgungssucht, ja selbst die Ermordung der Propheten des Herrn.

c. 26, 1—7. Im Anfange der Regierung Jojakim's, des Sohnes des Josias, (des Königs von Juda), erging dieses Wort vom Herrn also: v. 2. So sprach der Herr: Stelle dich in den Vorhof des Hauses des Herrn und rede zu allen Städten Juda's, (LXX dafür: zu allen Juden und zu allen, die kommen u. s. w.), die, um anzubeten, gekommen sind zum Hause des Herrn, alle Worte, die Ich dir gebot, zu ihnen zu reden. Thue kein Wort davon weg. v. 3. Vielleicht werden sie hören und zurückkehren ein Jeglicher von seinem bösen Wege, dass Ich Mich gereuen lasse des Unheils, das Ich gedenke ihnen zu thun ob der Bosheit ihrer Handlungen. v. 4. Und sprich (zu ihnen): So hat der Herr gesprochen: Wenn ihr nicht auf Mich höret, zu wandeln in meinem Gesetze, das Ich euch vorgelegt habe, v. 5 zu hören auf die Reden meiner Knechte, der Propheten, welche Ich zu euch sende, früh aufstehend und sendend, ohne dass ihr hörtet, v. 6. so mache Ich dieses Haus wie Silo und diese Stadt mache Ich zum Fluche allen Völkern der Erde. 42. Rede.

v. 1. Die Annahme, dass „an Jeremias“ ausgefallen oder zu ergänzen sei, ist falsch. „Dieses Wort“ ist nämlich nicht allein die folgende Rede des Jeremias, sondern

die auch anderer Propheten, deren Einer, Urias v. 20 als Beispiel erwähnt ist. Bei dem Umschlage, der mit der Thronbesteigung des Jojakim stattfand, hielten wohl alle Propheten[1]) des Herrn Reden über dieses Thema. Gegen die heidnische Richtung, die mit Jojakim wieder die Herrschaft erlangte, eiferten die Frommen und natürlich zuerst die Propheten. Das Beispiel des Urias zeigt, wie die Bewegung unterdrückt wurde. **v. 2.** Mit dieser Gefahr erklärt sich auch, warum der Herr den strengen Befehl gibt: alle aufgetragenen Worte zu verkündigen und keines wegzuthun. Diese Bemerkung fehlt c. 7, weil dort die Rede im allgemeinen Sinne verwendet ist. **v. 3** gründet sich auf 18, 7 ff. „Bosheit eurer Handlungen“ 21, 12. Mit **v. 4** beginnt der Inhalt der Rede, die Jeremias sprechen soll. Darauf dass Cap. 7, 12. 13 die Zerstörung des Tempels und das Exil, dagegen hier des Tempels und der Stadt gedroht ist, legt Keil ohne Grund Gewicht. Die Drohung will hier wie dort die vollständige Verwüstung des Tempels, der Stadt und des Landes verkünden, und nennt neben dem Tempel die eine oder andere weitere Zerstörung. v. 11 steht für das Ganze nur: diese Stadt. Der Sinn bleibt sich gleich. Das Gebot des Herrn verlangt Gehorsam für das mosaische Gesetz v. 4, entsprechend 7, 5. 6 und **v. 5** für die Worte der Propheten, entsprechend 7, 13 vgl. 7, 25. „ולא שמעתם“ kann in diesem Zusammenhange nur Parenthese sein. Es handelt sich darum, ihnen zu sagen, was die Folgen ihres Ungehorsams sein werden, wenn sie der eben an sie gerichteten Mahnung kein Gehör geben, nicht um die Vergangenheit. Es kann also der Satz „ohne dass ihr hörtet“, der hier nicht aus 25, 4 (Hitz.), sondern aus 7, 26. 27 stammt, nur Parenthese sein. Da diese aber irrthümlich „meine Knechte,

---

[1]) LXX übersetzen in diesem Cap. „Prophet“ mit Ausnahme von v. 5, wo der Sinn klar ist, durchaus mit ψευδοπροφήτης, dagegen 29, 9 ff. mit προφήτης. — ein weiteres Zeugniss für verschiedene Vorarbeiten. Gleiches deutet die Uebersetzung von היונה 25, 38 durch μεγάλη, dagegen 46, 16. 50, 16 mit Ἑλληνική an. 46, 16 haben LXX vielleicht die glaubwürdige Nachricht verwendet, dass im Heere Nebukadnezar's griechische Söldner dienten s. z. c. 46.

die Propheten" von den Propheten früherer Zeit versteht, so ist die ganze zweite Vershälfte mit Hitz. für unecht anzusehen. v. 6. vgl. 7, 12. 24, 9. 39, 19. Das ה in הזאתה kann nicht als demonstrativ angesehen werden, da dieses eine nicht passende Emphase gibt, sondern ist Schreibfehler, der sich vielleicht durch irrthümliche Wiederholung des א in אתן entwickelt hat.

v. 7—9. Und es hörten die Priester und die Propheten und alles Volk den Jeremias reden diese Worte im Hause des Herrn. v. 8. Und es geschah, als geendet hatte Jeremias zu reden Alles, was der Herr aufgetragen zu reden zum ganzen Volke, da ergriffen ihn die Priester und die Propheten und alles Volk und sprachen: Des Todes musst du sterben! v. 9. Warum hasst du geweissagt im Namen des Herrn sprechend: Wie Silo wird sein dieses Haus, und diese Stadt soll wüste werden, so dass kein Bewohner darin ist. Und es versammelte sich alles Volk zu Jeremias im Hause des Herrn. v. 10. Und es hörten die Fürsten Juda's diese Dinge und sie gingen hinauf vom Hause des Königs in das Haus des Herrn und setzten sich an den Eingang des neuen Thores des Hauses des Herrn. v. 11. Und es sprachen die Priester und die Propheten zu den Fürsten und zu allem Volke so: Des Todes schuldig ist dieser Mann, denn geweissagt hat er wider diese Stadt wie ihr gehört habt in eure Ohren. v. 12. Und es sprach Jeremias zu (allen) Fürsten und zu allem Volke so: der Herr hat mich gesandt, zu weissagen gegen dieses Haus und gegen diese Stadt all die Worte, welche ihr gehört habt. v. 13. Und nun, bessert eure Wege und eure Handlungen und hört auf die Stimme des Herrn, (eures Gottes), und es wird sich der Herr gereuen lassen des Unglückes, welches Er über euch redete. v. 14. Und (ich), siehe ich bin in eurer Hand, thuet mir, wie es gut und recht ist

in euren Augen. v. 15. Doch wisset wohl, wenn ihr mich tödtet, dass ihr unschuldiges Blut auf euch ladet und auf diese Stadt und auf ihre Bewohner, denn in Wahrheit gesandt hat mich der Herr zu euch, zu reden vor euren Ohren alle diese Worte. v. 16. Und es sprachen die Fürsten und alles Volk zu den Priestern und zu den Propheten: Nicht ist dieser Mann des Todes schuldig, denn im Namen des Herrn, unseres Gottes, hat er zu uns gesprochen. v. 17. Und es standen auf Männer von den Aeltesten des Landes und sprachen zu der ganzen Versammlung des Volkes so: v. 18. Micha, der Moraschtite, weissagte in den Tagen des Hiskia, des Königs von Juda, und sprach zu allem Volk von Juda so: So sprach der Herr (der Heerschaaren): Sion soll als Feld gepflügt und Jerusalem ein Trümmerhaufen werden und der Berg des Hauses zu Waldhöhen. v. 19. Haben ihn denn getödtet Hiskia, der König von Juda, und ganz Juda? Hat er nicht gefürchtet den Herrn und zum Herrn gefleht, und es liess sich der Herr gereuen des Uebels, welches Er geredet über sie. Und wir wollen jetzt ein grosses Uebel thun gegen unsere Seelen?!

Die Angabe v. 7 gibt die Vorausssetzung für die folgende Anklage. v. 8 ist der Ausdruck „alles Volk“ nach v. 9 (Ende) und v. 16 einzuschränken. Das Volk war zwiespältig. Ein Theil hielt es mit der von Josias begonnenen religiösen Reform und der andere mit dem neuen Systeme. Im Ganzen aber war die bessere Richtung noch herrschend, denn v. 16 spricht ihn das Volk frei. Das Zusammenlaufen des Volkes zu אל Jeremias v. 9 (Ende) ist nicht im feindlichen Sinne zu nehmen. Das v. 8 genannte Volk ist das von den Priestern und Propheten aufgehetzte, das aber seine Gesinnung nach gehörter Vertheidigung sofort änderte. Den Ausdruck „alles (Volk)“ zu streichen (Hitz.), liegt kein Grund vor. v. 10. Die

Fürsten hören den Auflauf nicht zufällig, sondern dieser wurde ihnen, damit sie zu Gericht kämen, berichtet vgl. 36, 11. Der gewöhnliche Ort, an dem Gericht gehalten wurde, war der königliche Palast vgl. 17, 25. 36, 14 ff. 2 R. 15, 2. Ueber das „Neue Thor" s. zu 20, 2. Es befand sich nach 36, 10 am obern d. h. inneren Tempelvorhofe und ist wahrscheinlich das von Jotham 4 R. 15, 35 erbaute. **v. 11** berichtet die Anklage, die von den Priestern und Propheten allein gestellt wird. משפט ist das Gesetz in Anwendung auf den Fall. Sie halten, wie die Pharisäer Matth. 26, 21 vgl. Joh. 2, 19, eine Weissagung, dass der Tempel zerstört werde, für Blasphemie und Lüge, denn da der Herr darin wohnt, so ist ihnen das die Sicherheit, dass eine Zerstörung unmöglich ist. Sonach kann auch der Herr ihm nicht diesen Auftrag gegeben haben vgl. v. 12. Die Anklage führte, vgl. 17, 15, an, dass er bereits 19 Jahre so drohe vgl. 25, 3, ohne dass man eine Erfüllung sehe vgl. Mich. 3, 11. Falsche Propheten sind 5 M. 18, 20, 3 M. 24, 16 mit dem Tode bedroht. **v. 12.** Die Vertheidigung, die wohl nur summarisch angeführt ist, kann eigentlich, da kein äusseres Beweismittel möglich ist, nur in der Betheuerung der Unschuld, in der Appellation an ihre Gerechtigkeit und in der Drohung, dass sein Tod sich rächen werde, bestehen. **v. 13** erklärt der Prophet zu seiner Entlastung, dass der Eintritt des Gedrohten ja von ihnen abhänge vgl. 7, 5 u. 18, 8. **v. 14** appellirt er an ihren Gerechtigkeitssinn und warnt sie **v. 15**, keine Blutschuld auf sich zu laden, mit Wiederholung seines ersten Wortes, dass er wirklich vom Herrn gesandt sei. **v. 16** berichtet das Urtheil. Nachdem v. 24 sagt, dass Achikam dieses Urtheil erwirkt habe, so folgt, dass die Verhandlungen umfangreicher waren, als sie hier erzählt werden. **vv. 17. 18** sind also vor der Fällung des Urtheils gesprochen. Dafür spricht der lebhafte Ton und der Umstand, dass sie erst das Urtheil v. 16 begründen. Das Argument dafür, dass hier nicht gestraft werden dürfe, ist, dass derselbe Ausspruch unter dem frommen Könige Hiskia nicht gestraft wurde, dass man aber damals, wie Jeremias auch jetzt wolle v. 13, — die Redenden adoptiren die Vertheidigung des

Propheten als genügend — Busse geübt und so das Gedrohte abgewendet habe, und warnen mit ihm v. 15 vor Blutschuld. v. 18b ist aus Mich. 3, 12. Derselbe Gedanke Jes. 27, 10. 11. Unter den Aeltesten, die hier sprachen, ist zuerst Achikam, vgl. v. 24, gemeint, der diese Nachricht wohl aus der Tradition haben konnte, weit wahrscheinlicher aber aus dem Buche des Micha, weil er dessen Ausspruch wörtlich anführt. Dass diese Drohung des Micha die Busse des Hiskia veranlasst habe, ist nirgends berichtet und auch von unserem Verse nicht gesagt. Diese beiden Thatsachen, der Ausspruch Micha's und die Busse Hiskia's, stehen nicht zu einander im Causalnexus. Das hier gemeinte Gebet des Hiskia ist das Jes. 37, 14 ff. berichtete, womit sich auch der Ausdruck את־פני erklärt. Die Vertheidigung combinirt sehr geschickt. Erst auf den Schluss der Rede: „Und wir wollen jetzt ein grosses ff.", welcher die Rede mit den Antrage auf Abweisung der Klage schliesst, passt das Urtheil v. 16. Der Bericht ist also nicht erschöpfend. Jojakim erhielt von dem Vorgange ohne Zweifel Kunde, und verbot dem Propheten, im Tempel ferner zu erscheinen und zu reden vgl. zu 36, 5.

v. 20—24. Und auch ein Mann weissagte im Namen des Herrn, Urias, der Sohn des Semaja, aus Kiriat-Jearim, und weissagte (über diese Stadt und) über dieses Land gemäss allen Worten des Jeremias. v. 21. Und es hörte der König Jojakim (und all seine Kriegsleute) und all seine Fürsten seine Worte und es suchte der König ihn zu tödten. Und es hörte es Urias (und fürchtete sich und floh) und kam nach Aegypten. v. 22. Und es sandte der König (Jojakim) Männer nach Aegypten, (den Elnathan, den Sohn Achbor's und Männer mit ihm nach Aegypten). v. 23. Und sie führten (den Urias) aus Aegypten und brachten ihn zum Könige (Jojakim), und er schlug ihn mit dem Schwerte und warf seine Leiche auf die Gräber der Söhne des Volkes. v. 24. Nur die Hand Achikam's, des Sohnes Saphan's, war mit

Jeremias, dass man ihn nicht gab in die Hände des Volkes, ihn zu tödten.'

Diese Erzählung soll, wie v. 24 beweist, die Grösse der Gefahr, in welcher Jeremias war, zeigen und, da dieses Stück den Inhalt der zweiten und dritten Dekade skizzirt, in der die Ursache des Unglücks auf Priester, falsche Propheten und auf die Könige zurückgeführt wird, einen der Könige in seiner Rachsucht und Mordlust gegen die Propheten des Herrn zeigen. Ganz verfehlt ist die Ansicht von Thdrt. u A., diese vv. gehörten noch zu der Rede vv. 18. 19 und wollten sagen: Wenn wir Jeremias tödten, so versündigen wir uns wie Jojakim. Denn solche Reden hätte dieser Tyrann nicht ertragen. Ebenso die Meinung, welche sie in dem Sinne zur Rede vv. 18. 19 zieht, dass hier Jemand spreche, der Jeremias für schuldig erkläre (a Lap. u. A.). Dieses Ereigniss fällt ohne Zweifel etwa in dieselbe Zeit, wie das Vorhergehende, in die erste Zeit der Regierung Jojakim's, wo die Vertreter der Reform des Josias blutig niedergeschlagen wurden. Daraus erklärt es sich, warum Jeremias den strengen Befehl erhielt, Alles auszurichten. Urias und sein Vater sind sonst nicht bekannt. Kiriat-Jearim, jetzt Kurijet el Enab vgl. Rob. N. Bibl. Forsch. 205, liegt 3 Stunden nordwestlich von Jerusalem vgl. Onom. p. 250. LXX haben nicht: v. 20 „über diese Stadt", das aus v. 6. 15. 18 stammt; v. 21 „und alle seine Kriegsleute", das nicht passt, weil die Gibborim keine Richter waren, und den amplifizirenden Beisatz „und er fürchtete sich und floh". v. 22 fehlt „Elnathan . . . nach Aegypten". Schon die Sprache „אל־מצרים", wogegen das erste Mal der Accus. steht, weist auf einen anderen Verfasser. Der Beisatz, der ohne Zweifel Wahres berichtet, ist sehr bald, weil sein Verfasser den hier gleichgiltigen Namen noch kennt, gemacht worden. Ursprünglich war bloss: Elnathan, Sohn des Akbor, beigesetzt. Da aber der Text nicht von Einem, sondern von „Männern" spricht, so wurde dieses zur übermässigen Deutlichkeit beigefügt. Hitz.'s Hypothese ist zu künstlich. Richtig hat Mov. p. 26 die Worte als Glosse erkannt. Für die Richtigkeit des Beisatzes spricht, dass nach dem, was 36, 25 von Elnathan und 4 R. 22,

12 von seinem Vater berichtet ist, Niemand ihm nach Combination diese Sendung zugeschrieben hätte. Denn dass derselbe Elnathan gemeint sei, dessen Tochter als Mutter Jojachin's genannt wird 4 R. 24, 8, die also die Gemahlin Jojakim's war, ist kaum zu bezweifeln. **v. 23.** „Söhne des Volkes" sind das gemeine Volk 17, 19. Dieser Begräbnissplatz war nach 4 R. 23, 6 im Cedronthale d. h. auf der im Cedronthale, dessen Sohle nur eine schmale Wasserrinne ist, beginnenden Bergwand des Oelberges, der Tempelarea südöstlich gegenüber, wo heute noch zahlreiche alte und neue jüdische Gräber sich finden, und wohin jetzt noch Juden aus allen Ländern ihre Todten bringen. **v. 24.** Achikam wird 4 R. 22, 12 unter den an die Prophetin Hulda Gesandten genannt. Er ist der Vater des nachmaligen chaldäischen Statthalters Gedalja, der ohne Zweifel der Freundschaft seines Vaters mit Jeremias und seiner dadurch bestimmten Haltung diese Ehre verdankte. Der v. beweist, dass die vv. 20—23 als integrirender Theil des Stückes zu betrachten sind.

43. Rede. Cap. 27. (LXX: 34). Das chaldäische Gericht über Juda und seine Nachbarn, vertheidigt gegen die falschen Propheten.

v. 1—11. (Im Anfange der Regierung Jojakim's, des Sohnes Josijja's, des Königs von Juda, erging dieses Wort an Jeremias vom Herrn also:) v. 2. So sprach der Herr zu mir: Mache dir Stränge und Joche und lege sie an deinen Hals, v. 3 und sende sie an den König von Edom und an den König von Moab und an den König der Söhne Ammon und an den König von Tyrus und an den König von Sidon durch die Gesandten, welche gekommen sind nach Jerusalem zu Sedekia, dem Könige von Juda, v. 4 und trage ihnen auf an ihre Herren also: So sprach der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's: So sollt ihr sagen zu euren Herren: v. 5. Ich habe die Erde erschaffen, (die Menschen und das Vieh, welches auf dem Angesichte der Erde ist), in meiner grossen

Kraft und mit meinem ausgestreckten Arme, und gebe sie, wem Mir gut deucht. v. 6. Und nun habe Ich alle diese Länder (LXX: der Erde) gegeben in die Hand Nebukadnezar's, des Königs von Babel, (meines Knechtes), und auch die Thiere des Feldes (habe Ich ihm gegeben), ihm zu dienen. v. 7. (Und es werden ihm dienen alle Völker und seinem Sohne und dem Sohne seines Sohnes, bis auch die Zeit seines Landes kommt und ihn viele Völker und grosse Könige dienstbar machen). v. 8. Und es wird geschehen: Das Volk und das Reich, das (ihm nicht dienen will, dem Nebukadnezar, dem Könige von Babel, und welches) nicht beugen will seinen Hals unter das Joch des Königs von Babel: — mit dem Schwerte und mit dem Hunger (und mit der Pest) will Ich heimsuchen dieses Volk, spricht der Herr, bis Ich sie vertilge durch seine Hand. v. 9. Und ihr, höret nicht auf eure Propheten und auf eure Wahrsager und auf eure Träume und auf eure Beschwörer und auf eure Zauberer, welche euch sagen also „Nicht werdet ihr dienen dem Könige von Babel", v. 11. denn Lüge weissagen sie euch, dass Ich euch wegthue von eurem Lande (und euch verstosse und ihr zu Grunde geht). v. 11. Und das Volk, welches beugt seinen Hals in das Joch des Königs von Babel und ihm dient, lassen will Ich es auf seinem Boden, (spricht der Herr), dass es ihn bebaue und darauf wohne.

v. 1. Dass der Name „Jojakim" nicht ursprünglich sein könne, ist aus v. 3. 12. 20 klar. Mit einigen Codd. vor „Jojakim" zu setzen „Sedekia Bruder (des Jojakim)" ist Willkür. Völlig unhaltbar, gar zu künstlich und durch den Plan des Buches ausgeschlossen ist die Ansicht von Mov. p. 35, dass das Stück ursprünglich auf die Weissagung gegen Elam 49, 35 ff. gefolgt sei, welche jetzt bei LXX die Unterschrift trägt „Im Anfange der Regierung des

Königs Sedekia, erging dieses Wort über Elam", da sie eine chaotische Entstehung dieses Buches postulirt, und da unser Stück seinem Inhalte nach nur hier kann gestanden haben, zudem die folgenden drei Reden enge damit zusammenhängen. Am ehesten lässt sich noch die Ansicht von S. Hier. annehmen, der den v. als Unterschrift zum vorigen Cap. zieht. Allein dann könnte 26, 1 nicht echt sein. In der Form, wie er hier steht, ist er wegen „Jeremias" vgl. zu 26, 1 und לאמר unfraglich Ueberschrift. LXX haben den v. 1, der durch den Irrthum eines Abschreibers aus 26, 1 hierher kam und mit „an Jeremias" vermehrt wurde, mit Recht nicht. Auch sachlich ist es unwahrscheinlich, dass Sedekia gleich nach seiner Erhebung auf den Thron durch Nebukadnezar auf Abfall sollte gesonnen haben (vgl. Niebuhr, Gesch. Assur's S. 211). Die in diesem und cc. 28. 29 gewöhnliche Abkürzung der Namen auf יהו in יה neben welcher jedoch auch die ältere sich findet 27, 1. 3. 29, 21. 22, gehört zwar der späteren Zeit an, ergibt aber so wenig als die hier gebräuchliche Form des Namens: Nebukadnezar statt Nebukadrezar, einen Grund, das Cap. in spätere Zeit zu versetzen, obgleich noch dazu das Stück in v. 5—8 stark danielische Färbung hat. Diese Capp. wurden, wie die zahlreichen Interpolationen beweisen, viel gelesen und hiebei machte sich die spätere Aussprache geltend. Die Behauptung Keil's, dass die Schreibung mit n die jüdisch-aramäische, die mit r die assyrische (?) sei, ist völlig grundlos. v. 2. Stricke sind die Stränge, die zum Anspannen dienen. Joche, vgl. zu 2, 20, soll Jeremias machen, weil er den Gesandten der fünf in v. 3 genannten Könige und dem Sedekia je Eines geben soll. Die Meinung, dass Jeremias nur Ein Joch als genügende, sinnbildliche Andeutung (Graf) gemacht habe, ist durch „sende sie" v. 3, vgl. v. 4a, ausgeschlossen. Ob die Gesandten die Joche annahmen oder nicht, ist gleichgiltig: der Prophet hatte sie bloss abzugeben und seine Weissagung daran zu knüpfen. *εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν* der LXX vor *εἰς Ἰερουσαλήμ* ist durch irrthümliche Wiederholung des unleserlich geschriebenen ירושלים entstanden (Hitz.). v. 5. Dass die bei LXX fehlenden Worte „und die Menschen ff.", wegen des Homoioteleuton

הארץ weggefallen seien (Hitz.), ist weniger wahrscheinlich, als dass sie gleichen Ursprungs mit den übrigen Interpolationen des Capitels seien. Dazu kommt noch, dass die Suffixe in נתתיה nur zu ארץ passt. Die Glosse ist aus v. 6 nach Dan. 2, 38. 4, 9. 17 ff. auf Grund von 1 M. 2, 19. 20 gebildet. Der ausgestreckte Arm wird genannt, weil die Widerstrebenden vom Herrn mit Gewalt unterworfen werden. Der Schluss von v. 5 ist Vorbild von Dan. 4, 22. 5, 21. v. 6 haben LXX statt „alle diese Länder“ passender: τὴν γῆν. Der Beisatz „mein Knecht“ 25, 9 für Nebukadnezar muss sehr frühe beigefügt sein, vielleicht noch zu Lebzeiten dieses grossen, von Jeremias nie, auch nicht 51, 34 getadelten Königs. Das spätere Judenthum urtheilte härter vgl. Judith 11, 7. v. 7 fehlt bei LXX mit Recht. Die Behauptung Graf's, dass der v. mit Rücksicht auf v. 16. 28, 3. 11 sehr passend stehe, ist grundlos. Der Zweck der Rede ist, den Angeredeten zu sagen, dass der Abfall von Nebukadnezar nicht gelingen werde. Die weitere Dauer der chaldäischen Herrschaft ist hier gleichgiltig. Der v. drängt sich zwischen die zusammengehörigen vv. 6 und 8 störend ein. Er stammt von dem Verfasser von 25, 14 vgl. Dan. 7, 12. Auf Nebukadnezar folgte sein Sohn Evilmerodach, der nach zweijähriger Regierung von Neriglissar, seinem Schwager, ermordet wurde. Dieser regierte vier Jahre und nach ihm führte sein Sohn Laborosoarchod, ein Kind, den Königstitel. Auch dieser wurde nach 9 Monaten ermordet. Der Satz ist jedoch, weil er sich nicht buchstäblich erfüllte, nicht in Anspruch zu nehmen. Er will nur sagen, dass die chaldäische Herrschaft lange dauern werde vgl. 25, 11. 12. 29, 5 ff. Die früheren Könige eines Reiches werden, ohne Rücksicht auf wirkliche Abstammung, Väter genannt Jes. 37, 12. Dan. 5, 18. 22, ebenso können also die folgenden Könige: Söhne des ersten oder der vorhergehenden heissen. Der Satz will sagen, dass die Völker während der von Gott festgesetzten Zeit des chaldäischen Reiches vgl. Dan. 7, 12 diesem dienen müssten. v. 7b greift über v. 8 hinaus. Auch v. 8 ist im masorethischen Texte ansehnlich bereichert. Zum Ende des v. vgl. 24, 10. 44, 27. Hieran knüpft v. 9 die Warnung, sich nicht irre leiten zu lassen. Genannt

sind fünf Arten von Menschen, welche die Ereignisse vorausbestimmen wollen. Propheten d. h. solche, die im Namen des betreffenden Nationalgottes sprechen (vgl. die Inschrift Mesa's). Die קסמים sind vielleicht identisch mit den גזרין Dan. 2, 27, solche, welche die Zukunft durch astrologische Künste bestimmen wollten. עננים ist von ענן Wolke, also Wettermacher, abzuleiten, nicht von עין Auge, solche, die durch das böse Auge behexen, was hier nicht passt. Die כשפים vgl. 5 M. 18, 10 sind eins mit den אשפין Dan. 2, 27. 4, 3. Das Wort leitet sich ab von אשף flüstern: Solche, denen ein Gott, wahrscheinlich im Heiligthume, leise offenbart. So erwähnt Oppert, Expéd. en Mésop. I. 178 ein Bit-Aschaput „Zelle der Offenbarung" im Belustempel zu Babel (vgl. P. Scholz l. c § 7). „Nicht werdet ihr dienen dem Könige von Babel" gibt den Inhalt dieser Aussprüche, die ein Reflex der allgemeinen Wünsche waren, an. Mit Unrecht nimmt Hitz. das Ende von v. **10** des masorethischen Textes gegen LXX in Schutz. Die aus v. 15 entlehnten Worte machen den Satz breit und berauben ihn der energischen, hier sehr passenden Kürze. Die Verheissung v. 11 ist eine grosse, da schon die assyrischen Eroberer auch Völker wegführten, welche sich freiwillig unterwarfen Jes. 36, 16. 17.

Gleiches hat Jeremias auch Juda zu verkündigen und wendet sich desshalb v. 12—15 an den König und dann an Priester und Volk.

v. 12—15. Und zu Sedekia, dem Könige von Juda, redete ich gemäss all diesen Worten also: Bringet eure Hälse in das (Joch) des Königs von Babel und dienet ihm (und seinem Volke und lebet. v. 13. Warum wollt ihr sterben, du und dein Volk durch das Schwert, durch den Hunger und durch die Pest, wie der Herr geredet hat über das Volk, das nicht dienen will dem Könige von Babel. v. 14. Und höret nicht auf die Worte der Propheten, die zu euch sprechen also: Nicht werdet ihr dienen dem Könige von Babel), denn

Lüge weissagen sie euch. v. 15. Denn nicht habe Ich sie gesandt, spricht der Herr, und sie weissagen in meinem Namen Lüge, dass ich euch verstosse und ihr umkommt, ihr und die Propheten, die euch weissagen (LXX: ἐπ᾽ ἀδίκῳ ψευδῆ).

v. 12. Der Plural (LXX haben den Singular) „eure Hälse“ erklärt sich damit, dass der König diese Rede nicht allein vernahm vgl. v. 16 (Ende), und dass seine Unterwerfung die seines Volkes in sich schliesst. „הביאו bringet, stecket eure Hälse“ An das Joch gewöhnte Thiere halten, wenn ihnen das Joch hingehalten wird, ihren Kopf freiwillig hin. LXX haben bloss εἰσαγάγετε, was sehr gut passt: Jeremias hält ihnen nämlich das Joch hin. Hierbei war es dann natürlicher, bloss zu sagen: Stecket eure Hälse da hinein! als: in das Joch beizusetzen. Hiezu passt nun auch das Folgende trefflich. Der König ist in Mitte der falschen Propheten, die ihm den Abfall rathen und in diesem Sinne weissagen vgl. 3 R. 22, 10. Hier genügt dann vollkommen der kurze Satz „denn Lüge weissagen sie euch“ v. 16. v. 13 ist im Style des gleichfalls interpolirten Verses 30, 15 gehalten, und wird von Hitz. mit Recht für unecht erklärt. Mit Unrecht nimmt aber derselbe v. 14a in Schutz, den er wegen des Homoioteleuton mit v. 13 (König von Babel) ausgefallen sein lässt. Der Satz ist vollkommen gleicher Art mit v. 13: er macht die Rede mit bereits kurz vorher ausgesprochenen Gedanken breit. Veranlasst wurde die Interpolation, die dem Sedekia das Gleiche wiederholt, was bereits den fremden Gesandten gesagt wurde, durch die missverstandene Kürze des ursprünglichen Textes von v. 14. v. 15 erklärt ihnen der Herr, dass es falsche, von Ihm nicht gesandte Propheten seien, und dass der Erfolg ihrer Weissagungen, wenn sie ihnen glauben, das Exil sein werde vgl. 14, 14. 23, 16. 21. Die Glosse bei LXX: ἐπ᾽ ἀδίκῳ ψευδῆ ist eine doppelte Uebersetzung von שֶׁקֶר. Der Uebersetzer unseres Capitels gab dieses mit ἐπ᾽ ἀδίκῳ, wozu ein Späterer die gewöhnliche Uebersetzung: ψευδῆ fügte.

v. 16—22. (LXX: Zu euch) Und zu den Priestern und zu all diesem Volke redete ich sprechend: So sprach der Herr: Höret nicht auf die Worte der Propheten, die euch weissagen also: Siehe, die Geräthe des Hauses des Herrn werden zurückgebracht aus Babel (jetzt schnell), denn Lüge weissagen sie euch. v. 17. (Höret nicht auf sie, dienet dem Könige von Babel und lebet. Warum soll diese Stadt zur Oede werden?!). v. 18. Wenn sie aber Propheten sind und wenn wirklich das Wort des Herrn bei ihnen ist, so mögen sie doch fürbitten bei dem Herrn (der Heerschaaren, dass nicht die Geräthe, die übrig geblieben sind im Hause des Herrn und im Hause des Königs und in Jerusalem, nach Babel kommen). v. 19. Denn so sprach der Herr (der Heerschaaren) betreffs (der Säulen und des Meeres und der Gestelle und) der übrigen Geräthe, (welche übrig geblieben sind in dieser Stadt), v. 20. die nicht wegnahm (Nebukadnezar), der König von Babel, als er Jechonia, (den Sohn Jojakim's, den König von Juda,) wegführte aus Jerusalem (nach Babel und alle Edlen Juda's und Jerusalem's. v. 21. Denn so sprach der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's, betreffs der Geräthe, die übrig geblieben sind im Hause des Herrn und im Hause des Königs von Juda und in Jerusalem): v. 22. Nach Babel sollen sie gebracht werden (und dort sollen sie bleiben bis auf den Tag, da Ich sie heimsuche), spricht der Herr, (und sie heraufhole und zurückbringe an diesen Ort).

Die Rede wendet sich nun an das während der Rede v. 12—15 um den König, seine Grossen, die falschen Propheten und Jeremias sich sammelnde Volk und an die falschen Propheten. **v. 16.** „ὑμῖν“ der LXX ist sachlich richtig, passt aber nicht zu דברתי. Es scheint aus v. 14 (Ende) zu stammen. Dem Könige und seinen Grossen droht Jeremias den Untergang des Staates, weil diesen

daran am meisten liegen musste 25, 36; den Priestern und dem Volke die Wegführung auch der noch übrigen Geräthe, weil diesen daran das Herz hing. Von dem Werthe der heiligen Geräthe scheinen ähnliche abergläubische Meinungen, wie über den Tempel 7, 4 geherrscht zu haben. Wie nun die falsche Prophetie Jedem das Gewünschte verhiess, so verkündete sie dem Könige das Aufhören der chaldäischen Herrschaft vgl. v. 14, den Priestern und dem Volke die Zurückbringung der heiligen Geräthe. Die zwei Begriffe „Priester" und „alles Volk" stehen bei LXX in umgekehrter Folge (28, 1 stimmen beide überein, dagegen 28, 5 nicht). „alsbald geschwind" ist eine aus überflüssiger Aengstlichkeit hervorgegangene Bemerkung nach 28, 3, damit man nicht etwa denke, der Prophet sage, sie würden nie mehr zurückkommen. Gleichen Ursprungs sind die Glossen in v. 22. Daraus folgert Mov. p. 28, dass diese Bemerkung erst nach der Rückgabe der heiligen Geräthe gemacht sei. Nothwendig ist diese Folgerung nicht gerade[1]). **v. 17.** Als v. 17 haben LXX, vgl. v. 15a, bloss: *ουκ απέστειλα αυτούς*. Die Frage in der zweiten Vershälfte gleicht der in v. 13 und ist so schon äusserlich als Glosse erkennbar. Sachlich passt die Bemerkung, dass sie dem Könige von Babel dienen sollen, die bereits abgethan ist, nicht, denn es ist hier ausschliesslich von den heiligen Geräthen die Rede. **v. 18.** Der Prophet hat nicht nur das Wort des Herrn zu verkünden, ihn als Freund und Volksgenossen und Mitbetheiligten drängt es, das Unheil abzuwenden vgl. c. 14 u. ö., und als Gerechter und Mund des Herrn ist er mächtig bei Ihm. Der Herr will, dass seine Propheten für ihr Volk beten und Er erhöret sie auch, wenn es möglich ist. Der Text der LXX ist vollkommen entsprechend und genügend, denn, um was sie bitten sollen, ist aus dem Gesagten klar und

[1]) Sonderbarer Weise will Häv. Einl. II, 2. S. 229 Bar. 1, 8 ff. als Beweis citiren, dass die Alexandriner die Worte „alsbald geschwind" weggelassen hätten, weil nach Alexandrinischer Sage die Geräthe noch unter Sedekia zurückkamen. Bei Bar. l. c. ist gar nicht von dem hier in Rede stehenden Geräthen die Sprache.

wird noch deutlicher durch das Folgende. Für יפגעו־נא ביהוה stand ursprünglich יפגעו־נא בי, wo dann LXX das י als Suffixe, der masorethische Text als Abbreviatur von יהוה nahmen. Beides ist möglich. Dass das Weitere in v. 18 Glosse sei, geht schon daraus hervor, dass der Satz wie v. 7 nicht beim Thema bleibt. Es lag den Priestern und dem Volke so viel wohl nicht daran, dass die Geräthe des Königs und der reichen Leute in Jerusalem nicht geplündert würden: sie interessirten nur die Tempelgeräthe. Statt der vier Verse 19—22 haben LXX nur „So sprach der Herr: Auch von den übrigen Geräthen, welche der König von Babel nicht nahm, als er den Jechonias aus Jerusalem wegführte „Nach Babel sollen sie kommen, spricht der Herr". Bei ihnen ist die Rede wie schon von v. 12 an kurz, energisch, anschaulich, wie es die Umstände erfordern, und erschöpfend. Wer aus dem jetzigen masorethischen Texte diesen bilden könnte, wäre ein Meister in der Darstellung. Hiezu kommt, dass man alle Einschaltungen aus dem masorethischen Texte weglassen kann, ohne auch nur eine Construction zu ändern oder ein Wörtchen beizufügen. So schreibt kein Schriftsteller, der in etwas diesen Namen verdient, und am wenigsten Jeremias. Die Rechtfertigung des masoreth. Textes, die Graf versucht, und die Keil „schlagend" (!!) nennt, ist der Art, dass sie die ganze Schwäche noch mehr aufdeckt. „Dass das Eingeschobene sich nicht genau aus dem Ursprünglichen ausscheiden lasse" (Graf), ist, wie der Text zeigt, unrichtig. Die „redigirende Hand Beruch's" könnte nur so verstanden werden, dass dieser das Buch etwa, bald nachdem er es selbst geschrieben hatte, glossirte! Auch die Sprache und Schreibweise verräth den späteren Ursprung: 1. die scriptio plena in מכונות. Die Erwiderung, dass diese Bemerkung sich selbst widerlege, indem das Wort aus 52, 17 stamme, ist nichtig. Der Glossator nahm allerdings das Wort dort her, schrieb es aber in seiner Weise plene. 2. Die spätere Bezeichnung חרים Fürsten v. 20. Sie ist auch 39, 6 Glosse, diese Stelle kann also nicht zur Vertheidigung dienen. Das „schielende" (Hitz.) וירושלים v. 21 statt ובירושלים ist mit dem nicht weniger „schielenden", ebenfalls unechten Ortsaccusative בית יהוה nicht zu vertheidigen.

Cap. 28. (LXX: 35). Widerlegung des falschen Propheten Hananja. 44. Rede.

v. 1—11. Und es geschah (in jenem Jahre, im Anfange der Regierung) Sedekia's, des Königs von Juda, im vierten Jahre im fünften Monate, da sprach zu mir Hananja, der Sohn Azzur's, der Prophet, der von Gibeon war, im Hause des Herrn vor den Augen der Priester und alles Volkes also: v. 2. Also sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Zerbrochen habe Ich das Joch des Königs von Babel. v. 3. In noch zwei Jahren Zeit (LXX: da ') bringe Ich zurück an diesen Ort (alle) Geräthe des Hauses des Herrn, (welche weggenommen Nebukadnezar, der König von Babel, von diesem Orte und nach Babel gebracht hat). v. 4. Und den Jechonja, (den Sohn Jojakim's, den König von Juda), und alle Weggeführten Juda's, (die gekommen sind nach Babel, bringe Ich zurück an diesen Ort, spricht der Herr), denn zerbrechen werde Ich das Joch des Königs von Babel. v. 5. Und es sprach Jeremias, (der Prophet), zu Hananja, (dem Propheten), vor den Augen der Priester und vor den Augen des ganzen Volkes, die im Hause des Herrn standen. v. 6. Und es sprach Jeremias, (der Prophet): Recht! So thue der Herr! Aufrichte (der Herr) deine Worte, welche du geweissagt hast, zurückzubringen die Geräthe des Hauses des Herrn und alle Weggeführten von Babel an diesen Ort! v. 7. Nur höre dieses Wort, welches ich sage vor deinen Ohren und vor den Ohren des ganzen Volkes: v. 8. Die Propheten, welche vor mir und vor dir waren von jeher, weissagten gegen viele Länder und über grosse Königreiche Krieg (und Unglück und Pest). v. 9. Der Prophet, welcher Frieden weissagt — wenn das Wort (des Propheten) eintrifft, wird erkannt werden als der Prophet, welchen der Herr gesandt hat in Wahr-

heit. v. 10. Und es nahm Hananja, (der Prophet), (LXX: vor den Augen des ganzen Volkes) das Joch vom Halse des Jeremias, (des Propheten), und zerbrach es. v. 11. Und es sprach Hananja vor den Augen des ganzen Volkes also: So sprach der Herr: So will Ich zerbrechen das Joch (Nebukadnezar's), des Königs von Babel, (in noch zwei Jahren Zeit) vom Halse aller Völker. Und es ging Jeremias, (der Prophet), seinen Weg.

v. 1 hat drei Zeitbestimmungen: 1) in diesem Jahre, 2) im Anfange der Regierung Sedekia's und 3) im 4 Jahre 5 Monate seiner Regierung. Mit Unrecht will Hitz. „in diesem Jahre" als echt beibehalten und darunter das erste Jahr verstehen. „Dieses" und „das erste" sind verschiedene Begriffe. Aber gewiss ist, dass die zweite und dritte Zeitbestimmung einander ausschliessen. Die 11jährige Regierungszeit des Sedekia in zwei Hälften theilen, und der ersteren den Anfang zuerkennen, ist so willkürlich wie die Meinung von Vatabl., Scaliger, Calm. u. A., dass das vierte Jahr einer Sabbatperiode gemeint sei. „In jenem Jahre" stammt aus v. 16 und „im Anfange" aus 27, 1. Der Glossator war der richtigen Ansicht, dass das c. 27 Berichtete dem in c. 28 Erzählten unmittelbar vorausging. Richtig ist diese Ansicht, weil dasselbe Thema vor demselben Publikum v. 1 weitergeführt ist, und weil man nach 27, 14. 16. 17 eine Antwort der anwesenden falschen Propheten erwartet. Die Zeitangabe steht erst hier, nicht 27, 1, weil eine genaue Zeitbestimmung durch v. 17 gefordert ist. Ermuthigt wurden die halb unterworfenen Völker 27, 3 zu einer Conspiration gegen Nebukadnezar um dessen 12 resp. 9 Regierungsjahr wahrscheinlich durch grosse Unternehmungen, in die er damals im Norden oder Osten verwickelt war. Das hat wohl auch den Propheten Muth zu ihrer Zeitbestimmung v. 3 gemacht. Da der Aufstand nicht ausbrach, so ist Nebukadnezar bald Sieger geblieben. Ohne Zweifel war es der Krieg gegen das mächtige, bisher die Oberherrschaft behauptende Medien, der nach Judith 1, 1 in Nebukadnezar's 12 Regierungsjahr fällt. Hier erwartete Vorderasien, dass die chaldäische Macht, so gut wie

die ninivitische früher, sicher unterliegen werde. Die im Buche Judith berichteten Ereignisse, die dem Zwecke des Buches entsprechend nicht streng geschichtlich erzählt werden, sind wahrscheinlich nicht lange nachher zu setzen, so dass die Zeitbestimmung Judith 2, 1 eine spätere Aenderung, vielleicht mit Rücksicht auf Jerem. 52, 12. 4 R. 24, 8 ist vgl. Niebuhr l. c. 212. 284 ff. Das 12 Jahr Nebukadnezar's ist nach hebräischer Rechnung bestimmt, wonach derselbe im 4 Jahre Jojakim's König wurde. Der sonst nicht genannte Hananja erhält im Anfange das Prädikat: der Prophet, was in der Folge, weil schon gesagt, bei LXX nach allgemeiner Regel mit Recht wegbleibt. Gibeon, jetzt el Jib, 2 Stunden nordwestlich von Jerusalem, war eine Priesterstadt Jos. 21, 17. Onom. p. 131 vgl. Rob. Paläst. II, 352 ff. v. 2. Hananja weissagt im Namen des Herrn vgl. 23, 17. v. 3. Dass die zwei Jahre der Gegensatz zu den 70 des Jeremias 25, 11 sein sollen (Keil u. A.), ist nicht wahrscheinlich, da jene Weissagung bereits vor 11 Jahren vgl. 25, 1 gesprochen war. Die von LXX in vv. 3. 4 nicht bezeugten Texte sind zum sichtlichen Vortheile der Kraft der Rede entbehrlich, und stehen nicht nur für das Publikum des Hananja, sondern auch für die Leser des Buches völlig müssig. v. 5—9: Antwort des Jeremias. Dass in cc. 28. 29 Jeremias immer den Titel Prophet erhält, ist nicht mit der unerweisbaren späteren Sitte, dass Jeremias vorzugsweise Prophet genannt wurde (Mov.), erklärlich, sondern gründet sich auf den geschichtlichen Charakter dieser Stücke. Der Titel ist aus gleichem Grunde wie bei Hananja nur v. 1 ursprünglich. v. 5. „und vor den Augen ff." Hienach scheinen diese Verhandlungen bei Gelegenheit eines grossen Festes, vielleicht eines ähnlichen wie 36, 9 stattgefunden zu haben. Zu v. 6 vgl. 17, 16. Der Prophet wünschte immer das Unglück abgewendet. Zu „הקים aufrichten, wahr machen" vgl. 11, 5. Jeremias sagt absichtlich, weil er nicht glaubt: deine Worte. v. 7. „אך" leitet das Bedenken ein. Statt: höre haben LXX „höret", was ebenfalls möglich ist, da die Priester und das Volk mit Hananja einverstanden sind, und da passend die folgende Rede an die ganze Versammlung, die an den Verhandlungen Theil nimmt, sich

wendet. v. 8 argumentirt Jeremias gegen den Ausspruch Hananja's mit einem Axiom: Kein Prophet bis jetzt habe Gutes zu verheissen gehabt, wenn er das also thue, so könne erst der Erfolg entscheiden, nach der Regel 5 M. 18, 21. 22. Mit Unrecht vertheidigt Hitz. „und Unglück und Pest" gegen LXX als echt. Der Satz ist bei LXX wohlgeordnet, passt auf die vorliegenden Verhältnisse, denn man hoffte, ohne Krieg das Ziel zu erreichen, und stimmt zu dem folgenden „Frieden". Auch das in dieser Verbindung nicht jeremianische: רעה Unglück, das als sonst nicht gebräuchlich vor רעב den Vorzug verdient, entscheidet gegen den masorethischen Text. v. 9 lesen LXX statt ידע — ידעו γνώσονται. Subjekt sind aber natürlich nicht die Propheten, sondern der Ausdruck ist allgemein zu nehmen: man wird erkennen. „אשר" ist wegen des unmittelbar vorhergehenden הנביא und wegen des folgenden, es bestimmenden Demonstrativs ו nicht mit „dass" (Hitz.), sondern mit: welcher zu übersetzen. Der Sinn bleibt sich gleich. v. 10—11: Antwort des Hananja. Der Prophet trägt noch das Joch vgl. 27, 2. v. 11. Die Zusätze im masorethischen Texte „Nebukadnezar" und „nach zwei Jahren Zeit", aus v. 3, fehlen bei LXX. Gereizt durch den Widerspruch geht Hananja weiter als vv. 2. 3 und verkündet das Ende der chaldäischen Herrschaft. Mit der Bemerkung v. 12a: „Und es ging Jeremias seinen Weg" schliesst die geschichtliche Einleitung zu dem folgenden Ausspruche.

v. 12—17. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias, nachdem Hananja, (der Prophet), das Joch vom Halse Jeremia's, (des Propheten), zerbrochen hatte, also: v. 13. Gehe und sage zu Hananja; So sprach der Herr: Hölzerne Joche hast du zerbrochen, und eiserne Joche hast du dafür gemacht. v. 14. Denn so sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Ein eisernes Joch lege Ich auf den Nacken aller (dieser) Völker, dass sie dienen (Nebukadnezar), dem Könige von Babel, (und sie werden ihm dienen, und auch die Thiere des Feldes gebe Ich ihm). v. 15. Und es sprach Jere-

mias. (der Prophet), zu Hananja, (dem Propheten: Höre denn Hananja!) Nicht hat dich der Herr gesandt, und du hast vertrauen gemacht dieses Volk auf Lüge! v. 16. Darum, so sprach der Herr: Siehe, Ich schicke dich weg vom Angesichte der Erde: **das** Jahr stirbst du (denn Abfall hast du geredet gegen den Herrn). v. 17. Und es starb (Hananja, der Prophet, in jenem Jahre) im siebenten Monate.

v. 12. Bemerkenswerth ist, dass hier, in der einzigen Stelle, an welcher der Beisatz „der Prophet" fehlt, auch die ältere Form ירמיהו sich findet. Die Stelle ist dem Reformeifer des Interpolators entgangen. Das Joch, das der Herr sendet, ist der Ausdruck seines Willens, dass die Völker Nebukadnezar dienen. Das Verbrechen ist also Auflehnung gegen des Herrn Willen. So wird ihnen also statt des leichten, hölzernen ein schweres, unzerbrechliches, ein eisernes aufgelegt vgl. 36, 27 ff. 15, 12. Ps. 2, 9. 5 M. 28, 48. Jes. 28, 23. Daraus ergibt sich, dass der Abfall beschlossen wurde. Wahrscheinlich unterwarfen sie sich alsbald nach dem Siege Nebukadnezar's, wurden in engeren Gehorsam gebracht und mussten schweren Tribut bezahlen. Das Ereigniss ist in den Büchern der Könige nicht erwähnt. **v. 14** ist ebenfalls vermehrt. Der feierliche Titel des Herrn bei einer Anrede an einen falschen Propheten ist übertrieben. Der wenig passende Schluss des v. ist aus 26, 6. 7 entnommen. Bis hierher ist die Antwort sachlich und wendet sich nicht nur an Hananja, sondern fast mehr an dessen gläubige Zuhörer. Mit **v. 15** wendet sich die Rede an Hananja. Der Geist der Rede, welche den falschen Propheten keiner Sylbe mehr würdigt, als unerlässlich nothwendig ist, dem Unglücklichen sein Schicksal zu verkündigen, entscheidet für die Ursprünglichkeit des Textes der LXX. „Du hast vertrauen gemacht ff." vgl. 29, 31. 7, 4 d. h. du hast ihm Muth gemacht, den beabsichtigten Frevel, den Abfall von Nebukadnezar, in das Werk zu setzen. Erklärt ist der Ausdruck durch die aus 5 M. 13, 6 (5) entlehnte Glosse in v. 16 „denn Abfall hast du geredet wider den Herrn." **v. 16.** Die

Strafe wird nach einer Art von jus talionis bemessen. Im Ausdrucke liegt bittere Ironie „Du sollst gesandt werden"! aber nicht als Prophet, sondern in den Scheol! Der Artikel in השנה hat demonstrative Bedeutung, wie ihn der Glossator in v. 17 richtig mit ההיא erklärt vgl. Jes. 37, 30. „אתה מת stirbst du, bist du todt" drückt die vollkommene Sicherheit aus. Von v. 17 haben LXX nur „Und er starb im siebenten Monate", was mit Rücksicht auf v. 16 und v. 1 vollkommen genügt. Das Eintreffen dieser Drohung hätte für Juda billiger Weise als Wahrzeichen gelten können, wurde aber im gewöhnlichen Leichtsinne nicht beachtet.

Cap. 29, 1—23. (LXX: 36, 1—23). Erster Brief des Jeremias an die Exulanten, Widerlegung der falschen Propheten in Babylon, besonders des Achab und des Sedekia.

Unter den mit Jechonja Weggeführten waren vielleicht schon angebliche Propheten nach Babel gekommen, Andere massten sich dieses Amt dort an. Diese Propheten machten es, wie ihre Standesgenossen zu Jerusalem: sie prophezeiten wie es das Volk gerne hörte, dass nämlich das Exil nur kurze Zeit dauern werde, ohne Zweifel Angesichts der gleichen politischen Verhältnisse wie die zu Jerusalem vgl. 28, 3. Die Folgen waren, dass sich die Exulanten wie solche, die nur noch kurze Zeit bleiben sollten, benahmen, nur für das unmittelbar Nothwendige sorgten, sich nicht häuslich einrichteten, ja selbst die Ehen bis auf die gehoffte Rückkehr verschoben. Dem entgegen ermahnt sie Jersmias, sich für einen langen Aufenthalt einzurichten, denn erst nach 70jähriger Dauer des babylonischen Reiches werde das Exil zu Ende gehen. Jene Meinung war besonders durch zwei Propheten, die ihr angemasstes Amt zu Schändlichkeiten missbrauchten, und denen der Prophet ein schauerliches Ende weissagt, verbreitet.

v. 1—14. Und das sind die Worte des Briefes, welchen Jeremias, (der Prophet), sandte von Jerusalem an (den Rest) der Aeltesten der Weggeführten und an die Priester und an die Propheten (LXX: als Brief nach Babylon an die

Weggeführten) und an alles Volk, (welches weggeführt Nebukadnezar von Jerusalem nach Babel), v. 2. nachdem weggezogen waren Jechonja, der König, und die Gebieterin und die Eunuchen, (Fürsten von Juda und Jerusalem) und die Werkleute und die Schlosser von Jerusalem, v. 3. durch El'asa, den Sohn Saphan's und Gemarja, den Sohn Chilkijja's, welche Sedekia, der König von Juda sandte an (Nebukadnezar), den König von Babel, nach Babel, also: v. 4. So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's) zu (allen) Weggeführten, welche Ich hinweggeführt von Jerusalem (nach Babel): v. 5. Bauet Häuser und bewohnet sie, pflanzet Gärten und esset ihre Frucht; v. 6. nehmet Weiber und zeuget Söhne und Töchter, und nehmet euren Söhnen Weiber und eure Töchter gebet Männern, (und sie sollen Söhne und Töchter zeugen), und werdet viel (dort) und nehmet nicht ab. v. 7. Und suchet das Heil der Stadt, wohin Ich euch weggeführt habe und betet für sie zum Herrn, denn in ihrem Heile wird euch Heil sein. v. 8. Denn so sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Nicht lasst euch bethören von den Propheten, die in eurer Mitte sind und von euren Wahrsagern und nicht höret auf eure Träume, die ihr euch träumen lasst; v. 9. denn Lüge weissagen sie euch in meinem Namen, nicht habe Ich sie gesandt, (spricht der Herr). v. 10. Denn so sprach der Herr: Erst wenn voll sind für Babel siebenzig Jahre, werde Ich euch heimsuchen und aufrichten an euch mein gutes Wort, euch heimzuführen an diesen Ort. v. 11. Denn Ich weiss die Gedanken, die Ich denke über euch, spricht der Herr, Gedanken des Heiles und nicht zum Unglücke, euch zu geben (Zukunft und Hoffnung). v. 12. Und ihr werdet Mich anrufen (und gehen und beten zu Mir), und Ich erhöre euch. v. 13. Und ihr werdet Mich suchen

und Mich finden, denn suchen werdet ihr Mich mit eurem ganzen Herzen. v. 14. Und Ich werde Mich finden lassen von euch, spricht der Herr, und eure Gefangenschaft wenden und euch sammeln aus allen Völkern und aus allen Orten, wohin Ich euch verstossen habe, spricht der Herr, und euch zurückbringen an den Ort, von wo Ich euch weggeführt habe).

Nach c. 13 war Jeremias zweimal am Euphrat. Es liegt nahe, anzunehmen, dass er bei dieser Gelegenheit Babel besucht habe, ja der Zweck jener zweimaligen Reise scheint dies zu fordern. Unser Brief zeigt, dass Jeremias die Verhältnisse der Exulanten und ihre Gesinnungen genau kennt, was auf lebhaften Verkehr mit ihnen hinweist. Der Geist der Leichtgläubigkeit, der nach cc. 27. 28 in Judäa herrschte, lebte auch in Babel. Dem tritt Jeremias entgegen.

v. 1 ist sowohl im masorethischen als LXX-Texte vermehrt. Das Mehr in beiden Texten ist hier wie im Folgenden nach allgemeiner Regel durchaus als Glosse zu betrachten. Der Gedanke ist überall klar und vollständig ausgedrückt, wenn auch diese Bemerkungen und Erläuterungen wegbleiben. Der Ausdruck: Rest der Aeltesten vgl. 39, 9 steht nicht passend, da der Brief wahrscheinlich um die gleiche Zeit geschrieben wurde, in welche die cc. 27. 28 berichteten Dinge fallen, als die Weggeführten also erst im fünften Jahre in Babel waren, innerhalb welcher Zeit der Tod noch nicht solche Lücken kann gerissen haben. Die Aeltesten sind die Volkshäupter 2 M. 3, 16. Dan. 13, 5. 16 u. ö. Sie hatten die Ordnung innerhalb der Gemeinde aufrecht zu erhalten und Recht zu sprechen, da die Chaldäer den Weggeführten die Verwaltung ihrer Angelegenheiten nicht entzogen, sondern nach orientalischer Art ihnen ihre Autonomie liessen. Der Brief ist an alle Theile des Volkes gerichtet und soll desshalb in allgemeiner Versammlung vorgelesen werden. v. 2 sagt, nach welcher Wegführung der Brief geschrieben sei. Den Beisatz „Die Fürsten Juda's und Jerusalem's" hält Mov. p. 31 für eine Erklärung des Wortes: Eunuchen, Hofbeamtete. Allein die Eunuchen spielten am Hofe der Könige von Juda nicht die Rolle wie an heid-

nischen Höfen, und sind hier nur als Dienerschaft der Königin Mutter genannt. Die Worte sind aus 34, 19 vgl. 4 R. 24, 14. „*πάντος ἐλευθέρου*“, das LXX ihrerseits dafür haben, ist durch irrthümliche Wiederholung der zwei ersten Buchstaben von חרש — חרים (?) oder durch Verhören: חפשי entstanden. v. 3 setzt „welchen Jeremias sandte“ v. 1 fort. S a p h a n ist wohl der 26, 24. 2 Chr. 34, 15 Genannte dieses Namens. Da im vierten Jahre Sedekia's nach 51, 59 eine Gesandtschaft nach Babel geht, und es nicht wahrscheinlich ist, dass in Einem Jahre zwei dahin gingen, so scheint es sicher, dass dieselbe Gesandtschaft gemeint sei. Dagegen spricht nicht, dass 51, 59 Seraja an der Spitze derselben steht. Die hier Genannten begleiteten denselben. Diese Gesandtschaft hatte den Tribut zu überbringen, der dem Lande wegen des versuchten Abfalles aufgelegt wurde. v. 5. Die Frage, ob wir im Folgenden nur den Inhalt oder die Abschrift des Briefes haben, ist damit, dass die Briefform nicht beibehalten ist, nicht entschieden. Die Adresse ist in v. 1 bereits genannt, so wie der Absender. Die Form des Schriftstückes spricht dafür, dass dasselbe wörtlich gegeben werden will. In dem Ausdrucke „und bewohnet sie“ „und esset ihre Frucht“ liegt der Gedanke, dass sie nicht für Andere sich mühen werden Jes. 62, 9. „und“ in v. 5 lässt sich durch „d e n n ihr werdet sie essen ff.“ auflösen. Dieser Befehl wurde von den Frommen z. B. Ezechiel 3, 24 erfüllt. v. 7. Die Exulanten kümmerten sich, weil sie glaubten, dass sie nur vorübergehend in den Städten Babyloniens sein würden, nicht um deren Wohlergehen. Zum Ged. vgl. 14, 8 b. Nachdem Jeremias ihnen gesagt, dass sie sich für einen langen Aufenthalt einrichten und sich als Bürger ihrer Städte fühlen sollen, warnt er vv. 8. 9 vor den falschen Propheten, die baldige Rückkehr versprachen vgl. 14, 14. v. 8. „מחלמים“ Das Hiphil kommt sonst nicht vor. H i t z. G r a f u. A. fassen es als die Selbstthätigkeit ausdrückend: d i e i h r e u c h t r ä u m e n o d e r e i n f a l l e n l a s s t. Allein der v. ist offenbar eine Warnung zur Vorsicht gegen Weissagungen A n d e r e r vgl. 23, 25. Das Hiphil drückt den Gedanken aus, dass sie an diesen Träumen der Propheten schuld seien

vgl. 5, 31. Die masorethische Lesart verdient den Vorzug vor der der LXX: ἐνυπνιάζεσθε, denn es ist nicht die Rede von den Angeredeten, sondern diese werden gewarnt. Zu v. 9 vgl. 23, 21. 14, 14. v. **10—14** verkündet Jeremias, wie es in Wahrheit kommen werde. v. **10.** „לְפִי“ erklärt Hitz. „nach Vorschrift des Vollwerdens, so dass das Vollwerden der Zahl die Begnadigung anbefehlen, sie als seine Folge mit Nothwendigkeit nach sich ziehen werde“. Allein der Tropus ist zu kühn und durch die Ruhe der Rede ausgeschlossen. Graf u. A.: nach Maassgabe, dass voll werden. Allein das ergibt den unbrauchbaren Gedanken, dass die verheissene Heimsuchung allmählich, je näher das Ende der 70 Jahre rücke, eintreten werde. Der Ausdruck ist wie לְפִי חרב, am Ende, der Spitze des Vollwerdens zu erklären d. h. wenn ganz voll geworden sind. Die Stelle setzt 25, 11. 12 als bekannt voraus. Unsere Stelle ist wichtig für die Beantwortung der Frage über die Dauer des chaldäischen Exils. Ihr Maas ist nicht die Zahl der Jahre, während welcher Juda weggeführt war und Jerusalem in Trümmern lag vgl. 25, 10, sondern die Dauer der chaldäischen Weltherrschaft. Die Tage der Bedrängniss sind hienach abgekürzt und zwar am Anfange. Die Heimsuchung besteht in der Aufrichtung, dem Wahrmachen, vgl. 28, 6 u. ö., des guten Wortes, der Verheissung ihrer Rückkehr. Diese Verheissung ist mit der Bestimmung des Exils auf 70 Jahre ipso facto gegeben. Ganz ohne Grund behauptet Hitz. die Stelle beziehe sich nicht auf 25, 11. 12. Der masorethische Text hat diese Beziehung sogar durch den Ausdruck „das gute Wort“ unverkennbar ausgedrückt. LXX haben den Plural, was jedoch sachlich nichts ändert. v. 11—14 malt ihnen in väterlicher Liebe vgl. 24, 5—7 jene herrliche Zeit, um sie über die jetzige Trostlosigkeit zu beruhigen und sie zum Gehorsam zu bewegen. Für die Angeredeten ist dieses nur in dem Sinne ein Trost, wenn die Rückkehr nach vollendetem Lebenslaufe in das himmlische Kanaan mit darunter verstanden wird. Denn nur Wenige konnten hoffen, jene Zeit zu erleben vgl. v. 12—14. „Ich weiss meine Gedanken“ steht nicht im Gegensatze zu 23, 18, sondern sagt dasselbe wie 24, 6: Ich habe meine

Augen auf sie gerichtet d. h. Ich vergesse mein Wort nicht. Das schöne Wort ist, weil es den Frommen besonders lieb war, stark commentirt worden. LXX haben bloss „Und Ich denke über euch einen Gedanken des Heiles und nicht Unheil, euch dieses zu geben“. Der Annahme von Hitz., dass den LXX eine ganze Zeile Text ausgefallen sei, widerspricht, dass der Satz, als Fortsetzung und Verstärkung von v. 10 b, bei ihnen vollkommen in Ordnung ist. „אחרית“ in diesem Sinne ist nicht jeremianisch, sondern nach Stellen wie Job. 42, 12. Ps. 37, 37. 38. *ταῦτα* der LXX mit Hitz. zu beanstanden, liegt kein Grund vor. Es steht zurückweisend auf das vv. 10. 11 Verheissene, und „אחרית ותקוה“ ist die richtige Interpretation dazu, indem es die Getrösteten auf das Jenseits hinweist. v. 12 ist „הלכתם“ aus 3, 18 und vgl. 31, 17 התפללתם aus 29, 7 genommen. v. 12—14 sind nach 5 M. 4, 29, um zu sagen, dass sie als Bekehrte in den vollen Besitz der Verheissungen eintreten werden 24, 7. Von v. 14 haben LXX bloss: *καὶ ἐπιφανοῦμαι ὑμῖν*, womit der Gedanke von v. 12 an ebenso zusammenfassend abgeschlossen wird, wie mit v. 11 bei LXX das Vorhergehende. Diese rednerisch schöne Kürze spricht ebenso für die Ursprünglichkeit des Textes der LXX, als die Breite und das Allbekannte des vom masorethischen Texte Gebotenen, das zudem bereits in v. 10 gesagt ist, gegen diesen entscheidet vgl. 30, 3. 48, 46. 8, 3. 24, 9. 33, 7. 29, 4.

v. 15—23. Was das betrifft, dass ihr saget: Der Herr hat uns Propheten in Babel erweckt: (v. 16. Denn so sprach der Herr zu dem Könige, der auf dem Throne David's sitzt, und zu allem Volke, das wohnet in dieser Stadt, euren Brüdern, die nicht mit euch weggegangen sind in die Gefangenschaft — v. 17. so sprach der Herr der Heerschaaren: Siehe, Ich sende unter sie das Schwert, den Hunger und die Pest und mache sie wie die abscheulichen Feigen, die so schlecht sind, dass man sie nicht essen kann, v. 18 und jage hinter ihnen her mit dem Schwerte, mit dem Hunger und mit der Pest und gebe sie zur Misshandlung allen Reichen der Erde, zum Fluche und

zum Entsetzen und zum Gezische und zur Schmach unter allen Völkern, wohin Ich sie verstosse, v. 19. dafür dass sie nicht gehört haben auf meine Worte, spricht der Herr, da Ich gesandt an sie meine Knechte, die Propheten, früh aufstehend und sie sendend, und ihr habt nicht gehört, spricht der Herr. v. 20. Ihr aber höret das Wort des Herrn, alle Weggeführten, welche Ich geschickt habe von Jerusalem nach Babel). v. 21. So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's) über Achab, (den Sohn Kolaja's), und über Sedekia, (den Sohn Maaseja's, die euch in meinem Namen Lüge weissagen): Siehe, Ich gebe sie in die Hand (Nebukadrezar's), des Königs von Babel, und er wird sie schlagen vor euren Augen. v. 22. Und genommen wird werden von ihnen ein Fluch bei allen Weggeführten Juda's, die in Babel sind, so: Es mache dich der Herr wie Sedekia und wie Achab, welche der König von Babel braten liess im Feuer! v. 23. Darum, dass sie Thorheit begangen in Israel und Ehebruch getrieben mit den Weibern ihrer Nächsten und geredet haben in meinem Namen (Lüge), was Ich ihnen nicht aufgetragen. Und Ich (weiss es und) bin Zeuge. (LXX: spricht der Herr).

Nachdem die Vorspiegelungen der falschen Propheten zurückgewiesen sind, verkündet das Folgende zweien derselben, die es besonders arg trieben und ein bedeutendes Ansehen hatten, ihr Sckicksal. Anstatt aber das angekündigte Thema zu besprechen, fängt v. 16 von etwas ganz Anderem an. Keil glaubt nach Näg. die vv. 16—20 als brauchbar und echt zu erweisen mit der Behauptung „Die Ankündigung des den im Lande Gebliebenen bevorstehenden Gerichtes bildet einen Gegensatz zu der Verkündigung der Propheten, welche unter den Exulanten in Babel aufgetreten waren. Darauf nun, dass in Jerusalem noch Könige aus David's Haus waren und die Stadt und der Tempel noch bestand, legten die Pseudopropheten grosses Gewicht, um ihren Verheissungen (von der baldigen Rückkehr) Glauben

unter den Weggeführten zu verschaffen. Um ihnen den Boden unter den Füssen wegzuziehen, verkündigt Jeremias v. 16—20 die Vernichtung der Bevölkerung Jerusalem's.“ Allein, dass sich die Pseudopropheten bei ihren Weissagungen auf den noch thatsächlichen Bestand Jerusalem's beriefen, ist mit nichts und nirgends angedeutet. Aus dem Fortbestehen des jüdischen Staates konnte ferner noch keine Hoffnung abgeleitet werden, sondern nur aus dem Zusammenbruche der chaldäischen Macht. Und wirklich waren, wie gezeigt, die politischen Constellationen die Grundlage und Voraussetzung ihres Geredes. Die Bemerkung von Hitz. „Der günstigen Weissagung über die Weggeführten v. 10—14, wird der Anlage des Kap. 24 parallel eine Bedrohung der Zurückgebliebenen nachgesandt“ ist richtig, beweist aber, da wir hier einen Brief, der nur an den Einen Theil der dort Angeredeten gerichtet ist, vor uns haben, und da so wörtliche Entlehnungen wie vv. 17. 18 aus 24, 8. 9 in dem Tone eines Autoritätsbeweises nicht Weise des Jeremias sind, eher für den Interpolator. Die Vermuthung, dass diese vv. ursprünglich nach vv. 14. 15 vor v. 21 gestanden hätten, hat keinen Anhaltspunkt, und hebt die Einwendung, dass vv. 14 — 20 dem Zusammenhange fremd seien, nicht. Hiezu kömmt, dass v. 20 einen offenbar nothdürftig gesuchten Uebergang zu v. 21 herstellt. Der Interpolator oder ein Späterer, der die Glosse vom Rande in den Text aufnahm, fühlte, dass das Gesagte ausser dem Zusammenhange stehe, bricht desshalb mit v. 19 einfach ab und wiederholt in der Form der Anrede den v. 4. v. 19 (Ende) „und nicht höret ihr“ citirt er sogar so wörtlich, dass er aus der Rolle fällt. Endlich besteht der ganze Text aus jeremianischen Gedanken und Phrasen, ohne einen neuen Gesichtspunkt. Den Verfasser suchen, ist natürlich eitle Mühe, und Hitz. hätte den gedankenarmen Schreiber auf jeden Fall nicht in dem Verfasser der schönen Capp. Jes. 40—66 suchen sollen, wenn dieser auch ein Späterer wäre, was nicht der Fall ist. **v. 16.** „כִּי“ Der Verfasser denkt sich den Zusammenhang mit v. 15 so: Die Exulanten wollten ihm entgegenhalten, dass ihnen der Herr Propheten auch in Babel gesandt habe und dass diese die baldige Rückkehr verkündigen. Jeremias,

diesen Gedanken errathend, lasse sie nicht zur Rede kommen und nehme mit כי ihr כי v. 15 in dem Sinne auf: Nein! sondern ff. Der Gedanke von **v. 15** ist aber: Was eure Propheten, auf die ihr stolz seid, betrifft, so will ich euch ihr Schicksal verkünden, damit ihr wisset, was sie sind! Der v. ist eine Erweiterung von לנבאים 23, 8. **v. 16.** „Der auf dem Throne David's sitzt" vgl. 13, 13. 17, 25. 22, 2. 30. Statt des späteren אל־כסא steht bei Jeremias überall על. „und zu allem Volke, das wohnet in dieser Stadt" kommt bei Jeremias nicht vor, sondern: Bewohner Jerusalem's 8, 1. 11, 2. 12, 12 u. ö. „eure Brüder" vgl. 7, 15. 39, (9). 14. 41, 8. „Die nicht mit euch ff." vgl. vv. 2. 4. **v. 17** vgl. 24, 10. 8a mit der Abwechslung, dass der Verfasser, der den Superlativ liebt, statt הרעים die schlechten, השׂערים 2, 12 die entsetzlichen setzt. Das Masc. scheint gewählt, um die Beziehung auf die darunter verstandenen Personen gleich auszudrücken. Die Behauptung von Näg. u. A., dass der v. nicht voraussetze, dass c. 24 den Exulanten bekannt sei, ist durch den Artikel vgl. 24, 3 widerlegt. **v. 18.** „רדף בחרב" kommt bei Jeremias nicht vor, sondern שׁלח 9, 15. 24, 10. 49, 37. Bemerkenswerth ist, dass der Verfasser das in 24, 9 interpolirte לרעה noch nicht vorfand. Die erste Vershälfte wiederholt v. 17, die zweite ist nach 24, 9. 42, 18. 25, 18 u. ö. Das Perf. „הדחתים wohin Ich sie verstosse" kann zwar als Fut. exact. gefasst werden, wahrscheinlich aber ist es ein lapsus calami wie „und nicht hörtet ihr" v. 19. **v. 19.** „תחת אשׁר dafür dass" nach 5 M. 28, 62 kommt ebenfalls bei Jeremias nicht vor vgl. 3, 13. 7, 13. 25. 25, 3. **v. 21.** In v. 15 wollen sich die Exulanten zu Gunsten ihrer Hoffnung auf baldige Rückkehr auf die Aussagen ihrer Propheten berufen, die ihnen der Herr gleichsam von seinem Wohnsitze nach Babel בבלה nachgesandt habe. Diese Propheten widerlegt Jeremias, indem er ihnen ein entsetzliches Ende als Strafe für ihre Laster vorhersagt. Er muss also über die Verhältnisse der Exulanten sehr gut unterrichtet gewesen sein. Den Zusatz „der Heerschaaren, der G. I." nimmt Hitz. ohne Grund gegen LXX in Schutz. Der Titel ist wie v. 8, und fast noch mehr, als Einleitung zu einer untergeordneten Weissagung zu feierlich vgl. v. 31. Die Bemerkung „die

euch Lüge weissagen in meinem Namen" greift dem v. 23 vor und fehlt mit Recht bei LXX. Kolaja und Maaseja sind als wirkliche Namen der Väter dieser beiden Pseudopropheten anzusehen. Der Beisatz muss also sehr früh gemacht sein. Eine Spielerei eines Späteren mit Rücksicht auf „קלם braten liess" v. 22 anzunehmen, ist durch den Namen Maaseja, für das der Anklang in עשׂה statt יִשִׂמְךָ leicht zu finden war, ausgeschlossen. Für eine frühe Interpolation der Namen spricht auch die eingeschaltete ältere Form Nebukadrezar. „und er wird sie schlagen" ist näher bestimmt durch v. 22. Nebukadnezar erhielt Kunde von dem Treiben dieser Verführer und statuirte ein abschreckendes Beispiel. Unter „rösten, braten" ist nicht das Werfen in einen Feuerofen zu verstehen Dan. 3, 6 ff., sondern auf dem Roste braten 2 Macc. 7, 3 ff. LXX: ἀπετηγάνισε. Mit den Aeltesten, welche die Susanna anklagten, sind diese Propheten mit Lyr. und Aelteren nicht in Zusammenhang zu bringen. Zu v. 22 vgl. 24, 9. Jes. 65, 15. v 23. „נבלה Thorheit" wird gewöhnlich von groben Sünden der Unkeuschheit gebraucht, jedoch Jos. 7, 15 auch vom Verbrechen Achan's vgl. Jes. 32, 6. Sie benutzten ihr angemaasstes Amt zur Verführung der Frauen vgl. 5, 7. 8. 23, 10. 14. שׁקר fehlt bei LXX richtig; es ist unnöthig, wegen des dazwischen tretenden בשׁמי sehr ungefüg (Hitz.) und nimmt die Gedanken von „was Ich ihnen nicht aufgetragen" vorweg. „היודע Ich weiss es" ist nicht durch den Namen יהוידע v. 26 hineingekommen, sondern durch irrthümliche Wiederholung von ועד entstanden, nach 17, 9. Die Zusammenstellung היודע ועד kommt nicht mehr vor, und ist durch 3 M. 5, 1 (Hitz.) gewiss nicht zu rechtfertigen. Sie ergibt den gesuchten Gedanken: Ich weiss es als Herzenskundiger und als solcher, der ihr Treiben gesehen hat, bin also Zeuge. Der Gedanke ist derselbe wie 7, 11 (Ende).

Cap. 29, 24—32. Zweiter Brief. Bedrohung des Semaja. 46. Rede.

v. 24. Und wegen Semaja's, des Nehelamiten, sollst du sagen: v. 25. (So sprach der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's:) Dafür, dass du gesandt hast in deinem Namen Briefe an alles

Volk, welches in Jerusalem, und an Zephania, den Sohn Maaseja's, den Priester, und an alle Priester also: (LXX dafür: Nicht habe Ich dich gesandt in meinem Namen. Und doch sprachst du zu Zephanja, dem Sohne Maaseja's, dem Priester): v. 26. Der Herr bestellte dich zum Priester an Stelle Jojada's, des Priesters, dass Aufseher seien im Hause des Herrn für jeden Ergriffenen und Weissagenden, dass du ihn legest in den Block und in Halseisen. v. 27. Und nun, warum hast du nicht zurechtgewiesen Jeremias, den Anatotiten, der euch weissagt?! v. 28. Denn darum hat er zu uns nach Babel geschickt so: Es dauert lange, bauet Häuser und bewohnet sie und pflanzet Gärten und esset ihre Frucht. v. 29. Und es las Zephanja, (der Priester), diesen Brief vor den Ohren Jeremia's, (des Propheten). v. 30. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias also: v. 31. Schicke (sc. einen Brief) an alle Weggeführten also: So sprach der Herr über Semaja, den Nehelamiten: Dafür, dass euch geweissagt hat Semaja, da doch Ich ihn nicht gesandt habe, und euch vertrauen gemacht auf Lüge: v. 32. Darum sprach also der Herr: Siehe, Ich suche heim Semaja, (den Nehelamiten), und seinen Samen: Nicht wird ihm ein Mann sein, (der sitze) in Mitte dieses Volkes und nicht wird er das Gute sehen, das Ich thue meinem Volke, (spricht der Herr, denn Abfall hat er geredet wider den Herrn).

Der Brief des Jeremias beleidigte die Pseudopropheten sehr. Sie beschuldigten desshalb den Propheten, ohne Zweifel im Einverständnisse mit ihren Anhängern, der Unruhestiftung. Der Brief zeigt, dass es ausser Achab und Sedekia noch mehr solche falsche Propheten gab, und dass jene bloss wegen ihrer besonderen Lasterhaftigkeit besonders bedroht sind. **v. 24** „Nehelamite" ist wie Anatotite v. 29 nicht Patronymicum (Hitz.), noch weniger: somniator (R. David bei Corn. a. Lap. u. A.), sondern weist auf einen Ort, obgleich dieser sonst nicht bekannt ist. *Αἰλαμίτην* der LXX

ist durch Verhören entstanden. „Sagen“ ist im Folgenden durch „schicken“ d. h. einen Brief näher bestimmt. Der Brief ist nicht an Semaja gerichtet v. 31. אל ist also wie oft gleich: על. Der Brief ist nicht wörtlich angeführt, sondern nur seinem wesentlichen Inhalte nach. Diese summarische Angabe ist die Veranlassung zu einer Ueberarbeitung des v. 25 geworden. LXX haben als v. 25: *οὐκ ἀπέστειλά σε ἐν τῷ ὀνόματί μου.* v. 26. *Καὶ πρὸς Σ. υἱ. Μ. τὸν ἱερέα εἶπε.* Hieran ist bloss י statt ו irrthümlich, weil man nach v. 24 meinte, der Brief sei an Semaja gerichtet, wonach *σέ* statt *αὐτόν* übersetzt wurde. Der Styl wird hienach der Kürze von v. 11 a und v. 14 a bei LXX ähnlich, wonach in dem ganzen Cap. Gleichheit der Darstellung sich zeigt. Die spätere Entstehung des masorethischen Textes zeigt sich in der falschen Emphase אתּה du, dem ה in בשמכה in deinem Namen vgl. das ebenfalls interpolirte יענוכה 7, 27, das die spätere Schreibweise gibt, und in dem Plural ספרים, wofür im echten Texte v. 29 der Sing. steht. Ob Semaja noch mehr Briefe in dieser Angelegenheit geschrieben habe, ist mindestens unwahrscheinlich, hier ist jedenfalls nur von dem an Zephanja gerichteten die Rede vgl. v. 26—29. Die Adresse „an alles Volk“ ist also irrig nach v. 1 eingeschaltet. v. 26. Zephania ist nach 52, 24. 4 R. 25, 18 „zweiter Priester“, bekleidet also das Amt, das früher Paschchur hatte 20, 1, an dem sich demnach die Weissagung des Jeremias bereits erfüllt hatte, und zwar war er dessen zweiter Nachfolger. Der hier genannte Jojada ist nicht der bekannte Hohepriester dieses Namens 2 Chr. 23, 18 in dem Sinne, dass Semaja dem Zephania, indem er ihn mit Jojada verglich, hätte schmeicheln und durch dessen Beispiel vgl. 4 R. 11, 18 zur Verfolgung hätte bewegen wollen (S. Hier. Lyr. u. A.), denn Jojada bestellte bloss „Aufsicht“, versah dieses Amt aber nicht selbst, und תּחת kann nicht den Sinn haben: nach Anordnung. Zur Sache vgl. zu 20, 1. „über jeden ergriffenen und weissagenden Mann“ LXX lesen *παντὶ ἀνθρώπῳ*, um einen Unterschied zwischen den beiden Prädikaten zu machen. Mit Unrecht. Die Ausdrücke sind absichtlich scharf gewählt, um die Anklage zu verschärfen. v. 27 steht dafür „der

euch weissagt". Aus der Anklage geht hervor, dass Jeremias den Inhalt seines Briefes v. 1 ff. auch in Jerusalem im Tempel verkündigte und dass dies die Exulanten wussten. צינק ist ἁπ. λεγ. und bedeutet Halsband, Riemen zum Zubinden, nach dem Arab. זנאק: omne ligamen, quod sub mento est (Freytag) vgl. zu 20, 2. **v. 27.** Was mit „schelten גער" gemeint sei, sagt v. 26. Bei LXX fehlt sinnstörend: nicht vor „schelten". **v. 28** „denn darum ff." d. h. weil du seinem Treiben kein Ziel setzest. LXX haben: *οὐ διὰ τοῦτο ἀπέστειλεν; ὅτι διὰ τοῦ μηνὸς τούτου ἀπέστειλε πρὸς ὑμᾶς εἰς Β. κ. τ. ς.* Unrichtig ist das wohl später durch den Itacismus enstandene *ὑμᾶς* statt *ἡμᾶς*. *διὰ τοῦ μηνὸς τούτου* בירח הזה aus einem ירמיהו, das noch dazu im masoreth. Texte ebenfalls nicht steht, abzuleiten (Hitz.), ist ganz ohne Grund. Die Zeitbestimmung passt zu der erbitterten Stimmung des Schreibenden vollkommen. Der Grund der Weglassung ist entweder das Homoioteleuton oder die irrige Meinung, es könne ein Brief von Jerusalem nach Babel nicht in Einem Monate kommen. Die sonderbare Meinung von Hitz. ארכה היא bedeute: Babel ist weit, da kann ich schreiben, was ich will, ist durch den zweiten Halbvers und v. 10 ausgeschlossen. v. 28b ist mit geringer Abweichung der v. 5, aber nicht nach den Anfangsworten des Briefes citirt (Hitz.), sondern gibt den für die Anklage wesentlichen Punkt desselben. **v. 29.** Zephanja war, wie auch 21, 1. 37, 3 andeuten, kein Feind des Propheten und wohl durch das Schicksal Paschchur's vorsichtig gemacht. Sein Benehmen lässt ihn als schwachen Mann erkennen, der gerne allen Richtungen gerecht werden möchte. Diese Schwäche veranlasste ihn ohne Zweifel, dem Abfalle von Nebukadnezar zuzustimmen, was seine Hinrichtung zur Folge hatte 52, 24—27. Das Vorlesen des Briefes ist, da er sich dennoch nicht an Jeremias anschloss, eine schwächliche Bitte, ihn nicht in Verlegenheit zu bringen. vv. 25—28 beschreiben die Schuld des Semaja. v. 29 sagt, wie Jerimas von dem Briefe Kunde erhielt, und vv. 31—33 verkünden die Strafe. **v. 31.** „und euch vertrauen gemacht auf Lüge", auf das Versprechen baldiger Rückkehr. In **v. 32** fehlt bei LXX „Nehelamite", „der sitze"

(nach 22, 30) und der Schluss von „spricht der Herr ff.“ an. Statt „dieses Volkes“ „diesem Volke“ haben sie „ὑμῶν“ „ὑμῖν“. Hienach hat der Brief bei ihnen eine einheitliche Form, die ihm im masoreth. Texte, in welchem er v. 25 an Semaja und v. 31 an die Exulanten gerichtet ist, fehlt. Auch ist die direkte Anrede an den falschen Propheten v. 31 vermieden vgl. v. 21. 23. Die Strafe ist gleichfalls nach dem Rechte der Widervergeltung bemessen: Weil er lügenhaft die Rückkehr verheissen, soll sogar von seinen Nachkommen Niemand zurückkehren, wie Achab und Sedekia dafür, dass sie das unreine Feuer des Ehebruches bei sich unterhielten, am Feuer gebraten werden. Der Satz ist von Ez. 13, 9 aufgenommen, mit dem auch hier selbstverständlichen Beisatze, dass dieses Urtheil auch die endliche und ewige Verstossung aus der Gemeinde Gottes einschliesse. Die Sünde der falschen Propheten ist, wie die Irrlehre, eine oder die Sünde gegen den hl. Geist.

Die Capp. 30—33. (LXX: cc. 37—40) enthalten vier messianische Weissagungen. Nachdem er seine Zeit immer näher in das Auge fassend, bisher das Gericht verkündigt, erfüllt Jeremias hier den zweiten Theil seiner Lebensaufgabe, zu pflanzen und aufzubauen, indem er die schliessliche Begnadigung weissagt. Wie die bisherigen Reden die Entfaltung des in c. 2—3, 5 niedergelegten Thema's sind, so sind diese Aussprüche die Ausführung der Rede c. 3, 6 — 4, 4. Damit erklärt sich auch, warum sie, besonders cc. 30. 31, so vielfache Rückbeziehungen auf dieses Stück zeigen. Die Zeit, wann sie abgefasst wurden, zu bestimmen, dürfte kaum mit einiger Sicherheit möglich sein. Die Nichterwähnung der Chaldäer als Andeutung, dass cc. 30. 31 vor dem vierten Jahre Jojakim's abgefasst sein müssten, aufzufassen (Näg.), zeugt für gänzliche Verkennung des ganzen Buches. Ebenso grundlos ist die Meinung von Hengstenberg u. A., dass die Abfassung in die Zeit der Belagerung Jerusalem's, als die Eroberung schon nahe stand, zu verlegen sei. So viel scheint aus der Anlage und der Aufgabe des Buches zu folgen, dass die vorausgehenden Weissagungen, deren lichtvolles Gegentheil sie sind, schon gesprochen waren, dass sie also in verhältniss-

mässig späte Zeit fallen. Näher führt uns die Stellung derselben unmittelbar nach den in das 5 Jahr Sedekia's fallenden Stücken cc. 27—29 im Zusammenhalte mit den beiden Beobachtungen, dass cc. 30. 31 auch der Form nach, indem das Heil Israel's in 10 Strophen verkündigt wird, das Gegenbild zu cc. 50. 51 bilden in denen Babel's Untergang in gleicher Strophenzahl beschrieben ist, und dass letzterer Ausspruch im 5 Jahre Sedekia's nach Babel gesandt ist. Beide Reden scheinen ihrer Anlage und ihrem Inhalte nach bald nach einander verfasst zu sein, und zwar die verheissende später als die drohende. Mit dem 5 Jahre Sedekia's ist vielleicht, nachdem auch diese Warnung und das dadurch erlittene Unglück keine Sinnesänderung in Juda bewirkten, eine Ruhezeit für Jeremias bis zum Eintritte der unvermeidlichen Katastrophe eingetreten, denn es ist auffallend, dass aus der Zeit, da Sedekia zum letzten Male abfiel, keine Rede im Buche enthalten ist. Er überliess Juda einstweilen seinem Eigenwillen. Die beiden cc. 30. 31 bilden sonach eine Art „Buch" wie cc. 50. 51, dessen innere Einheit in dem behandelten Thema und in der Form liegt. Dass der Interpolationen darin viele sind, kann nach dem Bisherigen um so weniger Wunder nehmen, als kaum ein Ausspruch häufiger wird gelesen und erklärt worden sein, als dieses schöne Wort. Die Meinung von Mov. § 17 und Hitz, dass Jes. II. diese Einschaltungen zuzuschreiben seien, ist durch das zu c. 10 Gesagte widerlegt, und hat in unseren Capiteln selbst nicht den geringsten Stützpunkt. S. die Erkl.

47. Rede. cc. 30. 31. 30, 1—3. Ueberschrift und Thema.

Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn also: So sprach der Herr, der Gott Israel's: v. 2. Schreibe (dir) alle Worte, die Ich zu dir geredet habe, in ein Buch. v. 3. Denn siehe, Tage kommen, spricht der Herr, da Ich wende die Gefangenschaft meines Volkes Israel und Juda, sprach der Herr, und sie zurückführe in das Land, das Ich ihren Vätern gegeben habe, und sie werden es besitzen.

Diese Heilsverheissung blickt zwar auf die Drohung 29, 32 zurück, allein ein Schluss lässt sich auf diese Sorg-

falt auch im Kleinen zeigende Einrichtung nicht gründen. **v. 1** enthält die Ueberschrift zu vv. 2. 3, nicht zur ganzen folgenden Weissagung (Keil). Letztere folgt erst v. 4. — **v. 2**. Der Zweck des Schreibens kann mehrfach sein: Dass man die Aussprüche später genau mit den eingetretenen Ereignissen vergleichen und so deren Wahrheit prüfen kann vgl. Jes. 34, 16; dass man die Aussprüche nicht vergesse, weil zwischen dem Jetzt und ihrer Erfüllung eine lange Zeit liegen wird vgl. 32, 9. Jes. 8, 16. Dan. 12, 4; oder dass das geschriebene Wort als Urkunde diene, auf die man sich zum Beweise, dass das Gesagte wirklich eintreten werde, berufen kann. „alle Worte, welche Ich geredet habe“ Die folgende Weissagung ist also ein Summarium aller verheissenden messianischen Reden, welche der Prophet im Laufe seiner Thätigkeit gesprochen hatte. Damit erklärt sich auch, warum dasselbe Thema 10mal d. h. vielmal durchgesprochen wird. **v. 3** gibt die Gründe an, warum er diese Worte aufschreiben soll. Das Folgende ist eine Schuldurkunde, die der Herr seinem Volke ausstellt, und die seine Verpflichtung, dasselbe aus dem Exil zu erlösen, enthält. „Tage kommen“ vgl. zu 7, 32. Die Nennung von Israel und Juda weist auf 3, 6 ff. zurück. Zum Ausdrucke vgl. 3, 12. 14. 17, 4. 30, 18. 7, 11. 12, 15 u. ö. „ויירשוה und sie werden es besitzen“, nämlich um es nicht mehr wieder zu verlieren, also: sie werden es auf ewig besitzen. Das verb. ist der gewöhnliche Ausdruck für die Besitznahme des Landes unter Josua nach Vertilgung der Kanaaniten und ist absichtlich für die zweite, ewige Besitznahme gewählt. Jeremias gebraucht demnach in diesem v. nur Ausdrücke, welche seinen Lesern aus seinem Munde schon bekannt sind, um in echt jeremianischer Weise zu sagen, dass er hier ausführlich von den in den früheren Reden nur kurz erwähnten Verheissungen rede.

1 Strophe: 30, 4—11. Die Rettung aus dem Gerichte und das Heil unter dem Spross David's.

v. 4—11. Und das sind die Worte, welche der Herr redete über Israel und Juda:

v. 5. So nämlich hat der Herr gesprochen: Schreckensruf haben wir gehört, Furcht, und nicht ist Heil. v. 6. Fraget doch und sehet, ob Männliches gebiert?! Warum sehe ich jeden Mann, seine Hände an seinen Hüften (wie eine Gebärerin) und (jegliches) Angesicht in Blässe verwandelt? v. 7. Wehe, denn gross ist dieser Tag und keiner ist ihm gleich, und eine Zeit der Bedrängniss ist es für Jakob, und aus ihr wird es gerettet werden. v. 8. Und es geschieht an jenem Tage, spricht der Herr (der Heerschaaren): Ich zerbreche (sein) Joch von deinem Halse und deine Stränge zerreisse Ich, und nicht sollen ihn fürder dienstbar machen Feinde, v. 9. und sie werden dienen dem Herrn, ihrem Gotte, und David, ihrem Könige, welchen Ich ihnen erwecken werde. (v. 10. Und du, fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, spricht der Herr, und erschrick nicht Israel, denn siehe, ich bin dein Retter aus der Ferne und deines Samens aus dem Lande ihrer Gefangenschaft, und zurückkehret Jakob und ist ruhig und sicher und Niemand scheucht auf. v. 11. Denn Ich bin mit dir, spricht der Herr, dich zu retten, denn Vertilgung werde Ich vollziehen an allen Völkern, unter die Ich dich zerstreut, nur an dir werde Ich nicht Vernichtung vollziehen, sondern Ich züchtige dich nach dem Rechte, aber ungestraft lasse Ich dich nicht.)

v. 4. Das endliche Heil wird Gesammtisrael, Israel und Juda, zu Theil. Der v. trennt die mit v. 5 beginnende Verheissung von der Angabe des Thema's v. 3 und steht vollkommen passend. Da auch LXX denselben haben, so liegt kein Grund vor, ihn mit Hitz. zu streichen. „שמענו haben wir gehört“ bezieht sich auf 6, 24 zurück. Die erste Person mit Mov. und Hitz. zu beanstanden, ist also ohne Grund, um so weniger, als die Rede auch sachlich in Ordnung ist: Der Herr beschreibt das Gericht mit den Worten, die sie bei dessen Eintritt sprechen werden. Die Redenden sind natür-

lich nicht die Chaldäer, wie Calm. meint, sondern die ganze Menschheit. „hören“ steht im Sinne von: wissen, gefühlt haben vgl. 28, 29. vv. 5. 6 sind Recapitulation des Inhaltes von 4, 5 ff. Der rasche Wechsel der Person vgl. 4, 7. 8 entspricht der Erregtheit der Sprache. *ἀκούσεσθε* der LXX ist abschwächende Correktur. „פחד Furcht“ 48, 43. Jes. 2, 10. 19. u. ö. ist durch „אין שלום nicht ist Friede“ erklärt vgl. 6, 14. 23, 17. Der Ausdruck ist nach Jes. 48, 22. 57, 21 gewählt und hienach sein Sinn bestimmt: es ist der Schrecken des grossen Gerichtstages. „Furcht ff.“ ist selbstständiger, das Vorhergehende erklärender Satz (Vulg. u. A.), nicht von: haben wir gehört, abhängig. v. 6 ist nach jeremianischer Weise im Tone der Befriedigung über das gerechte, wohlverdiente Gericht gesprochen vgl. נא und 4, 18. 22 u. ö. Zum Ausdrucke 3, 10. 31. 18 12. Der Satz der LXX: *καὶ περὶ φόβου ἐν ᾧ καθέξουσιν ὀσφὺν καὶ σωτηρίαν* ist erklärende Glosse, deren Worte sämmtlich aus vv. 5. 6 entnommen sind, etwa mit Ausnahme des aus „seine Hände“ entwickelten *καθέξουσιν*. Das sinnstörende „*καὶ σωτηρίαν*“ ist nach 31, 22 durch Verwechslung von ישע und חרדה, v. 5, durch Vermittlung von חרשה entstanden. Die Glosse hatte ursprünglich בחרדה. Ganz ohne Grund will es Hitz. nach dem Arab. מקער mit nates (!) übersetzen. Zu „die Hand an deine Lenden“ vgl. 4, 10. 31. „wie eine Gebärende“ fehlt bei LXX. Es ist schleppend und da „ob ein Mann gebiert“ vorausgeht, unnöthig (Hitz.). Der Ausdruck „in Blässe gewandelt“ vgl. Jes. 13, 8 kommt bei Jeremias nicht mehr vor vgl. 4, 9. Nachdem auch das Bild „ob ein Mann gebiert“ schwerlich jeremianisch ist, vielmehr zu der Schreibweise des gesuchte Bilder liebenden Interpolators passt, nachdem die Frageform ebenfalls demselben eigen ist vgl. v. 15. 18, 12, nachdem die Kraft der Rede v. 7 durch diese wiederholende Beschreibung sehr beeinträchtigt wird und der Nebensache, dem dunklen Hintergrunde, hier zu viel Text im Verhältnisse zu der Hauptsache, der Verheissung, v. 7. 8, zukommt, ist der v. mit Mov. und Hitz., deren Gründe freilich ungenügend sind, für unecht zu erklären. LXX und masorethischer Text geben ein interessantes Bei-

spiel der Glossirung einer Glosse in beiden Texten. v. 7 weist auf Joel 2, 1. 11. 3, 4 Am. 5, 18 hin, wodurch der Sinn als auf die Endzeit gehend bestimmt ist. Der Prophet geht, seinem Zwecke entsprechend und nur die bekannten Worte eines früheren Propheten frei citirend, über die Drohung hinweg und schliesst schon den drohenden Satz mit der Verheissung der Rettung. „וממנה יושע“ ist nicht zu übersetzen: und doch wird es gerettet werden (de Wette, Keil), sondern die Sätze sind absichtlich und schön verbindunglos neben einander gestellt, um den unvermittelten Uebergang aus dem tiefsten Elende der Seinigen zum messianischen Heile nachzuahmen. v. 8. „An jenem Tage“ vgl. 4, 9. 25, 33 u. ö. „sein Joch“ LXX: τὸν ζυγόν. Die Suffixe scheint nach Jes. 10, 27 beigefügt, ist aber nicht auf den König von Babel, den Teufel oder den Antichrist (Chald. S. Hier. Thdrt. u. A.) zu beziehen, sondern nach Jes. 9, 3 (4) auf Jakob. Auch der masorethische Text bezieht die Suffixe gleich dem Chaldäer, wie „an deinem Halse“ zeigt. LXX haben richtig: αὐτῶν. v. 9. verheisst den ruhigen und gesicherten Bestand Israel's unter seinem Könige David (Messias), von dem, wie die Beziehung auf Jes. 9, 5 (6) lehrt, dieser Sieg ausgeht. Der v. blickt auf 23, 5, 6 zurück und gibt dessen Gedanken. Diese Strophe will sonach das Thema von 23, 1 ff. wieder aufnehmen und weiter ausführen. Dass unsere Stelle, die schon Ez. 34, 23. 37, 24 vor sich hatte, nicht eine Wiedererweckung jenes alten Königs (Hitz.) im Sinne hat, ist durch die prophetische, allgemein bekannte Idee vom Messias als Sohn David's klar. vv. 10. 11 fehlen hier bei LXX, stehen dagegen auch bei ihnen 46, 27. 28. Der masorethische Text zeigt nicht unbedeutende Abweichungen an beiden Stellen, und bietet, da die ursprüngliche Identität beider zweifellos ist, ein lehrreiches Beispiel, wie frei mit den Worten umgegangen wurde. Mov. und Hitz. halten die Stelle für unecht, und wollen den Sprachgebrauch von Jes. cc. 40—66 darin erkennen. „Und du, fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob“ ist sichtlich nach Jes. 41, 10. 44, 1. 2. 45, 4. „mein Knecht Jakob“ ist kein jeremianischer Ausdruck. Allein weiter ist in beiden vv. nichts, was sich nicht als jeremianisch nachweisen lässt.

Die Stelle ist jedoch entschieden unecht. Der Styl hat die wortreiche Breite des Interpolators und bewegt sich, oft Gesagtes ohne selbstständige Verwerthung wiederholend, in jesaianischen und jeremianischen Gedanken und Ausdrücken. Eine Ermahnung zum Muthe ist nach der Verheissung vv. 8. 9 unnöthig und schwächt die Kraft der Rede, sie passt nicht zu der majestätischen Kürze des Abschnittes, der wie eine feierliche Inschrift vor dem im Folgenden Verkündeten steht, und die Strophe steht durch sie im Missverhältnisse zu den folgenden, die nicht mit solchen Zusprüchen schliessen. Wenn Graf behauptet, die vv. gehörten hierher, so ist das insofern wahr, als eine solche, im Predigertone gehaltene Rede, vgl. v. 15, die sich in biblischen Reminiscenzen bewegt, nach jeder Verheissung stehen kann. v. 10. „ואל־תחת und erschrick nicht“ nach 5 M. 1, 21. 31, 8. Jer. 1, 17. „Ich bin dein Retter aus der Ferne“ 14, 18. 8, 19. 31, 3. 51, 50. Jes. 43, 3. 6. 49, 12, 26 u. ö. „שבי“ v. 16. 22, 22. 20, 6 „und zurückkehret Jakob“ vgl. 3, 14 u. ö. Die sonst nicht mehr vorkommende Verbindung שקט ושאנן ist nach 48, 11 gebildet. „אין מחריד Niemand scheucht auf“ vgl. 7, 23. 15, 20, nach 3 M. 26, 6. v. 11. „Denn Ich bin mit dir“ nach 1 M. 26, 24, „dich zu retten“ vgl. 15, 20. „denn Vertilgung ff.“ 4, 27. 5, 18. 12, 16. 18. Zu: הפיצותי vgl. 9, 15. 23, 1. 2. „sondern Ich züchtige dich ff.“ vgl. 10, 24. „aber ungestraft ff.“ nach 4 M. 14, 18.

2 Strophe 30, 12—22. Dieser Retter ist aus Israel selbst.

v. 12. Denn also sprach der Herr: Schlimm ist dein Bruch, tödtlich dein Schlag. v. 13. Nicht ist, der dir Recht schaffe, zum Geschwüre werden die Heilmittel, Heilung gibt es nicht für dich. v. 14. All deine Buhlen haben dich vergessen, (dich) suchen sie nicht, denn mit Feindesschlag habe Ich dich geschlagen, mit grausamer Züchtigung, ob der Menge deiner Vergehungen, weil viel waren deiner Sünden. (v. 15. Was schreiest du über deinen Bruch, dass

tödtlich dein Schmerz?! Ob der Menge deiner Vergehungen, weil viel waren deiner Sünden, that Ich solches dir.) v. 16. Darum werden alle, die dich fressen, gefressen werden, und alle deine Dränger, sie alle werden in die Gefangenschaft gehen und es werden sein deine Plünderer zur Plünderung und all deine Räuber gebe Ich dem Raube. v. 17. Denn Ich werde dir Pflaster auflegen und von deinen Schlägen dich heilen, spricht der Herr. Dass man dich Verstossene nannte, Sion ist das, Niemand war, der nach ihr fragte: — v. 18. so sprach der Herr: Siehe, Ich wende das Gefängniss (der Zelte) Jakob's, und seiner Wohnungen erbarme Ich Mich, und erbaut wird die Stadt auf ihrem Hügel und der Palast an seiner Stelle bewohnt. v. 19. Und es ertönt aus ihnen Lobpreis und Stimme der Scherzenden, und Ich mehre sie und nicht werden sie wenig sein, (und bringe sie zu Ehren und nicht werden sie gering sein), v. 20. Und seine Söhne werden sein wie ehedem und seine Gemeinde wird vor Mir bestehen, und Ich suche heim (alle) seine Bedrücker. v. 21. Und sein Herrlicher wird aus ihm sein, und sein Herrscher aus seiner Mitte hervorgehen, und Ich bringe ihn nahe und er naht sich Mir. Denn wer ist, der sein Herz verpfände, Mir zu nahen, spricht der Herr?! (v. 22. Und ihr werdet Mir sein zum Volke und Ich werde euch sein zum Gotte.)

Diese Strophe ist der vorigen nach Form und Inhalt parallel: sie verheisst den Retter aus David's Stamm als aus Israel selbst hervorgegangen, und wie v. 8 „Ende“ die Wendung des Unglückes unvermittelt verheissen ist, so auch hier in v. 16. **v. 12.** „כי“ ist bestätigend „Du hast recht, wenn du jammerst, denn ff.“ vgl. v. 15. Die Beziehung im Ausdrucke auf 14, 17 und 10, 19 vgl. 15, 18 will hervorheben, dass die dort ausgesprochenen Drohungen jetzt erfüllt seien. Der Prophet steht also wie c. 10 in der Zeit, da das Gericht vollzogen ist.

Diese ferne Zukunft ist seine geistige Gegenwart. Zur Sache vgl. c. 10. In v. 13 ist nicht „von dem relativen Rechte der Tochter Sion“ gegenüber ihren heidnischen Unterdrückern die Rede (Hitz. Keil), sondern gesagt, dass sich Niemand ihrer annehme vgl. 47, 3. 4. Thr. 1, 7, ja dass jeder Versuch zu helfen 51, 9 noch grösseres Unglück über sie bringe — „zum Geschwüre werden die Heilmittel“ vgl. Jes. 19, 11. 13. Recht ist im zweiten Versgliede mit: Heilung erklärt vgl. Jes. 40, 27. Die Vokalisation verbindet „Niemand schafft dir Recht“ mit „לְמָזוֹר zum Verbande“ (Ew.), der die Wunde auszudrücken (Umbr.) Allein zum Bilde vom Rechte passt das von der Wunde in dem nämlichen Satze nicht. מָזוֹר heisst nicht Verband, sondern Wunde Hos. 5, 13 und von den zwei Wörtern תְּעָלָה vgl. 8, 22 und רְפֻאוֹת, die dann zusammengehören würden, wäre Eines ein lästiges Synonymum. v. 14 führt diesen Gedanken weiter aus „Alle deine Buhlen ff.“ vgl. 4, 30 b. Seine früheren Freunde lassen es gleichgiltig im Stiche, weil sie sehen, dass der Herr es als Feind behandelt 51, 9. Wie sich Israel gegen den Herrn gestellt 12, 8, so stellt sich der Herr gegen es. In der Erklärung, warum Er das gethan „Wegen der Menge ff.“ liegt schon die aufdämmernde Liebe und Erbarmung — der Herr ist zu der Strafe gezwungen worden. v. 15 unterbricht sonach den Zusammenhang, ist nur eine Paraphrase des schon Gesagten und fehlt bei LXX, ist also als Glosse zu betrachten. Der Verfasser hat in „Was schreiest du ff.“ treffend den Sinn des mit כִּי eingeleiteten v. 12 erklärt, mit dem selbstverständlichen Beisatze, dass das Unglück selbstverschuldet sei. Auf dem Interpolator weist der Gebrauch von זעק sich beklagen, während es sonst nur im Sinne von Angstgeschrei vorkommt 11, 11. 12. 25, 34. 48, 20 u. ö., und der Gebrauch von עַל das bei עָצְמוּ als Conjunktion fortwirkt (Hitz.). Das Ende des v. „that Ich dir solches“ mit Hitz. als echt zu erklären, ist ganz ohne Grund vgl. 7, 12. 14. 42, 10, und widerstrebt dem Parallelismus. v. 16 gibt in לָכֵן die plötzliche Wendung. v. 12 — 14 sind nur gesprochen, um das herrliche Heil desto mehr hervortreten zu lassen. Mit dem Abbüssen der Strafe tritt die Barmherzigkeit sofort ein.

Die Feinde werden nach dem Rechte der Widervergeltung gestraft 2, 3. 50, 17. 51, 34. Jes. 33, 1. Der ganz unpassende Beisatz bei LXX „ob der Menge deiner Ungerechtigkeiten, (weil) viel deiner Sünden, thaten sie dir das“ ist sichtlich mit v. 15b des masorethischen Textes identisch. Ein Abschreiber schrieb irrthümlich die Worte zweimal, und diese wurden dann im masorethischen Texte zu v. 15 erweitert und bei LXX d. h. ihrer Vorlage an unpassender Stelle eingeschoben. Statt „und alle diese Dränger werden in die Gefangenschaft wandern“ haben LXX: *κρέας αὐτῶν πᾶν ἔδονται*, lasen also statt: בַּשְּׁבִי יֵלֵכוּ — בְּשָׂרָם יֹאכֵלוּ nach 5 M. 28, 53. Da diese Drohung sich aber nur gegen Israel wendet, so verdient die masorethische Lesart den Vorzug. **v. 16** entspricht dem v. 8 in der vorigen Strophe. **v. 17a** gibt die andere Seite der Rettungsthat des Herrn, die Heilung Sion's, der für unheilbar Gehaltenen, von Allen Verlassenen. Die Wunden sind die v. 12—14 beschriebenen. **v. 17b** ist zum Folgenden zu ziehen. כִּי steht im Sinne von: was das betrifft vgl. Dan. 2, 41. 43 u. ö. „Verstossene“ 16, 15. 23, 3 u. ö. צִיּוֹן הִיא ist sichtlich unnöthig erklärende Glosse. *θήρευμα ὑμῶν ἐστιν* צֵידְכֶם הִיא der LXX ist ein Erklärungsversuch nach 16, 16 ff. Sie sahen die Worte als synonym mit dem Beisatze in v. 16 „ob der Menge ff.“ an. „Niemand war, der nach ihr fragte“ vgl. v. 15, 5. **v. 18** sagt, worin die Rettung und Heilung besteht: die in alle Länder Verstossenen kehren zurück und Jerusalem wird wieder gebaut und bewohnt. אָהֳלֵי fehlt bei LXX. Dass sie Erleichterung des Sinnes anstrebten (Hitz.), ist durch die Einfachheit desselben in beiden Texten ausgeschlossen. Statt: מִשְׁכְּנֹתָיו haben sie: *αἰχμαλωσίαν αὐτοῦ*, hatten also wohl שְׁבוּתוֹ 5 M. 30, 3. Am. 9, 14. Nachdem dieses nach 9, 18 (19) in Folge unleserlicher Schrift geändert war, wurde dann der Parallelismus wegen אָהֳלֵי nach 4, 20 beigefügt. Hiemit ist der Gedanke des Satzes verdorben, der im ersten Gliede von der Rückkehr der Verstossenen v. 17 und im zweiten von der Wiederherstellung der Stadt spricht: „נִבְנְתָה עִיר erbaut wird die Stadt“ vgl. 31, 38. Dan. 9, 25. Diese wird gebaut für die heimkehrenden Exulanten Jes. 26, 2. 44, 26. 45, 13. 60, 10 u. ö., und zwar auf dem Hügel, auf dem sie

früher stand. „ארמון der Palast“ ist nirgends der Tempel (Vulg. Thdrt. u. A.), sondern der königliche Palast 3 R. 16, 18. 4 R. 15, 25. Diese Bedeutung allein passt auch hier. Es ist der Palast des Herrschers v. 21, der in Mitte seines Volkes wohnt. Im neuen Jerusalem gibt es keine Bundeslade mehr 3, 16 und auch keinen Tempel Jes. 4, 5. 6. 66, 1. Die Gegengründe, die Del. zu letzter Stelle anführt, sind völlig nichtig. „על־משפטו“ Nicht: an gebührender Stelle (Hitz. Graf), noch: auf ihrem Hügel, sondern: nach seiner Weise, wie es sich für den Palast des neuen Königs gebührt. v. **19a** verkündet das Gegentheil von dem 7, 34. 9, 20. 16, 9. 25, 11 Gedrohten; „und Ich mehre sie“ von 4, 25 ff. 5, 17 u. ö. Zahlreiche Nachkommenschaft ist dem Abraham verheissen, und zahlreiches Volk ist Charakteristikum des messianischen Reiches 31, 8. 17. Jes. 49, 19. 26, 15 u. ö. Die Worte „Ich bringe sie zu Ehren ff.“ haben LXX nicht. Ein Grund, sie wegzulassen, ist nicht erkennbar, und falsch ist es, wenn Hitz. meint „Unecht sein könnte der Satz höchstens zugleich mit dem ganzen Verse oder mit der ersten Hälfte von v. 20“. Im Gegentheil passt nach Wegfall desselben der v. zu v. 18 und v. 20. v. 18 besteht aus zwei Doppelgliedern, welchen in v. 19 zwei einfache entsprechen, und dieser Theil der Beschreibung schliesst v. 20a mit einem Doppelgliede und v. 20b mit einem einfachen. Auch צער nach Job. 14, 21 kommt bei Jeremias nicht vor. Hiezu kommt, dass Jeremias der Schmach Israel's im Exile keine besondere Weissagung gewidmet hat, wodurch dieser Satz ohne Hintergrund wäre. v. **20**. Die neue Gemeinde wird wie Israel bei der Bundesschliessung und bei der Tempeleinweihung sein, Gott angenehm, und dieser Zustand wird ewig dauern 23, 6. Ps. 102, 29 u. ö. v. **21** entspricht dem v. 9 der vorigen Strophe und steht der Drohung 5, 19. 16, 13 gegenüber. Zu אדיר vgl. 25, 34. 35 und zu מושל 22, 30. Der v. ist nach 23, 5 zu erklären und bestimmt selbst wieder näher den Ausdruck: „David, ihren König“ v. 9. Zu „Und Ich bringe ihn nahe ff.“ kann nur der vorhergenannte Fürst, nicht das Volk Subjekt sein. „הקריב“ ist stehender Ausdruck für das Nahen der Priester zum Herrn 4 M. 16, 5 und נגש ist 2 M. 24, 2 für

das Nahen Mosis zum Herrn auf dem Sinai gebraucht. Daraus wurde gefolgert, dass das priesterliche, das Volk versöhnende Nahen des Messias zum Herrn hier ausgesagt sei. Da aber die Stelle Dan. 7, 13 „und vor sein Angesicht brachten sie ihn“ auf diesem v. ruht, so kann nur — und auch die ganze Strophe spricht dafür — vom Nahen zu Gott, um die Herrschaft zu empfangen, die Rede sein (S. Hier.). „Denn wer ist, der sein Herz verpfände ff.“ d. h. Niemand kann sich so rein finden, dass er es wagen könnte, dem Herrn zu nahen. Der Satz ist eine Erklärung von הקרבתי und sagt, warum der zweite David sich nicht selbst, ohne Ermächtigung vom Herrn, nahe. Durch diesen Charakter als Interpretation — und noch dazu nicht zutreffende — ist der Satz als Glosse kenntlich. Falsch Calm. Grot.: Et aditum ad me habebit quisquis volet. Unzweifelhaft wird die Unechtheit des Satzes noch dadurch, dass er den Parallelismus des Verses zerstört. Der Refrain v. 22 beruht, wie es scheint, auf demselben Irrthume, wie der Zusatz v. 21 (Ende), dass nämlich sein Verfasser meinte, es sei vom versöhnenden Nahen die Rede, dessen Folge dann in diesem bekannten vgl. zu 7, 23 Satze angegeben ist. Bei LXX findet sich bloss v. 21 ganz, die Weiterbildung des Schlusses dieses Verses, v. 22, fehlt.

3 Strophe. Heimkehr und Glück unter diesem Retter, der Jahve selbst ist.

30, 23—31, 14. Siehe, Sturm vom Herrn, Grimm geht aus, fortreissende Windsbraut — über das Haupt der Gottlosen stürzt sie sich. v. 24. Nicht wird sich wenden die Gluth des Zornes des Herrn, bis Er vollbracht, bis Er aufgerichtet die Gedanken seines Herzens. Am Ende der Tage werdet ihr das inne werden.

31, 1—14. In dieser Zeit, spricht der Herr, werde Ich sein zum Gotte allen Geschlechtern Israel's und sie werden Mir zum Volke sein. v. 2. So sprach der Herr: Gnade hat gefunden in der Wüste das Volk der dem Schwerte Ent-

ronnenen. Ich gehe, um ihm Ruhe zu bringen, Israel. v. 3. Von Ferne ist mir der Herr erschienen: „Und mit ewiger Liebe habe Ich dich geliebt, darum habe Ich dir erhalten Huld". v. 4. Wieder baue Ich dich und du bist erbaut, Jungfrau Israel; wieder wirst du dich schmücken mit deinem Pauken und ausziehen im Reigen der Fröhlichen. v. 5. Wieder wirst du Weinberge pflanzen auf den Bergen Samariens, Pflanzende werden sie pflanzen und geniessen. v. 6. Denn es ist ein Tag, da rufen Wächter auf dem Gebirge Ephraim: Auf! Lasst uns hinaufziehen nach Sion zum Herrn, unserem Gotte! v. 7. Denn so sprach der Herr: Jubelt (zu Jakob mit Freude) und jauchzet an der Spitze der Völker, lasst ertönen, singet und sprechet: Rette, Herr, dein Volk, den Rest Israel's. v. 8. Siehe, Ich bringe sie aus dem Lande des Nordens und sammle sie von den Enden dar Erde, unter ihnen Blinde und Lahme, Schwangere und Gebärende zumal, eine grosse Versammlung kehren sie zurück hierher. Mit Weinen kommen sie, und mit Flehen geleite Ich sie; Ich führe sie zu Wasserbächen auf ebenem Wege, nicht straucheln sie darauf, denn geworden bin Ich Israel zum Vater, und Ephraim, mein Erstgeborner ist er. v. 10. Höret das Wort des Herrn, ihr Völker und verkündet es auf den Inseln in der Ferne und sprechet: Der Israel zerstreute, sammelt es, und hütet es wie ein Hirte seine Heerde. v. 11. Denn befreiet hat der Herr Jakob und es eingelösst aus der Hand des Stärkeren. v. 12. Und sie kommen und jubeln auf Sion's Höhe, und strömen zum Guten des Herrn, zum Korne und zum Moste und zum Oele und zu den jungen Schafen und Rindern, und ihre Seele ist wie ein bewässerter Garten und nicht mehr werden sie fürder wieder hinschmachten. v. 13. Dann wird die Jungfrau sich freuen im Reigen, und Jünglinge und Greise zumal. Und Ich wandle ihre Trauer in Wonne (und tröste

sie) und erfreue sie von ihrem Jammer. v. 14. Und Ich (LXX: verherrliche und) labe die Seele der Priester (LXX: der Söhne Levi's) mit Fett, und mein Volk — an meinem Guten wird es sich erfreuen, spricht der Herr.

vv. 23. 24 stimmen mit 23, 19. 20 bis auf geringe Abweichungen, die durch Nachlässigkeit bei Herstellung der Abschriften entstanden, mit einander überein. So wörtlich hat sich Jeremias niemals wiederholt. Entscheidend gegen die Echtheit ist, dass das Gericht, welches den Verheissungen in der ersten und zweiten Strophe als dunkler Hintergrund vorausgeschickt ist und das auch Israel mitängstiget vv. 7. 6, nicht aber es trifft, sondern seine Erlösung zur Folge hat, das Gericht an der Welt, die Israel bedrängte, ist vv. 16. 17, in diesen vv. aber, gegen den Gedanken des Ganzen, das Gericht über die Sünder in Israel beschrieben wird. Die vv. sind also mit Mov. Hitz. und Näg. für unecht zu halten. Statt הִנֵּה v. 23 haben LXX ὅτι, wodurch der Anfang dieser Strophe dem der zweiten v. 12 gleichgemacht ist, sichtlich von bessernder Hand.

c. 31, 1. Wenn die beiden letzten vv. von c. 30 unecht sind, so muss es auch dieser v. sein, da er als Anfang der Strophe völlig unmotivirt steht, und weil „In dieser Zeit" auf eine beschriebene hinweist. Auch die Umschreibung und Umstellung des Satzes 30, 22 in unserem v. spricht für eine fremde Hand. Die Umstellung soll nämlich den Gedanken, vgl. 3, 12 ff., hervorheben, dass der Herr erst dann ihnen Gott sein will, wann sie sich bekehrt haben. Die Hervorhebung dieses Verhältnisses ist aber gegen die Absicht des Ganzen. Endlich kann die Strophe nicht gut vor der Einleitungsformel v. 2 „So sprach der Herr" anfangen. Dass Israel genannt wird, kehrt nicht wie c. 3, 12 seine Spitze gegen Juda, sondern ist, wie vv. 4. 6b zeigen, im Sinne von Gesammtisrael zu nehmen. **v. 2** ist der Ausruf des Wächters auf Sion, des Propheten vgl 4, 6, der Israel von Babel aus dem Exile kommend der hl. Stadt sich nahen sieht Jes. 26, 2. 52, 7. 8 u. ö. Die Wüste ist nicht die gegen Aegypten liegende, wie Chald. Lyr. u. A. nach der falschen Auffassung, als ob vom Aus-

zuge aus Aegypten die Rede sei, meinen. Die Wüste ist zunächst die gegen Babylonien liegende, denn der Verfasser hat unverkennbar Jes. cc. 40—48 im Sinne, wo der Herr von Sion auszieht und sein Volk auf dem kürzesten Wege, durch die Wüste, heimführt, dann, da von der endlichen Verherrlichung Israel's die Rede ist, auch die Wüste der Völker Ez. 20, 35, die im nächsten Satze mit: Schwert d. h. dem Gerichte vgl. 12, 12. 14, 13 u. ö. Jes. 27, 1 erklärt wird. Die Anrede bezeichnet die Ankommenden als solche, welche das Gericht bestanden haben und nun in die ewige Ruhe 23, 6. 6, 16 einziehen. „לְהַרְגִּיעוֹ" ist nach Jes. 51, 4 gebildet. In v. 3 gibt Israel jubelnd Antwort vgl. Jes 26, 2 ff. und v. 8 ff. Sie geben dem Herrn die Ehre, der ihnen in der Ferne, im Lande der Verbannung, erschienen d. h. sie erlöst habe, vgl. zum Ausdrucke 29, 14 (36, 14) bei LXX, Hierauf gibt ihnen der vollkommen versöhnte, an ihrer Spitze heranziehende, Jes. 52, 12 u. ö., Herr die Antwort: Er habe mit unaustilgbarer, ewiger Liebe Israel geliebt. „מְשַׁכְתִּיךְ חסד" gibt, wie „Darum" zeigt, eine Folge dieser ewigen Liebe an. Die Meisten erklären dies dahin: Ich habe dich durch beständige Gnadenerweisungen, sowohl Lohn und Hilfe als Strafe, an Mich zu ziehen gesucht. Allein das setzt eine Art Initiative Israel's zur Rückkehr voraus, was 30, 18 u. ö. widerspricht. Auch hat in dieser Weise der Herr immer gegen sein Volk gehandelt, ohne dass es sich besserte. „Ewig" heisst die Liebe, weil sie nicht aufhörte, trotzdem so viel Grund dazu da war vgl. Jes. 43, 24. Die Worte sind demnach zu übersetzen: Darum habe Ich dir Gnade lange erhalten. חסד ist die erbarmende Liebe, welche das Heil verleihen will und Mittel sucht, dieses zu können. Schön verbindet „und" den zweiten Halbvers in v. 3 mit dem ersten. Der Herr fällt Israel in das Wort und verbindet seine Worte mit denen Israel's so zu sagen zu Einem Satze, um seine überschwengliche Liebe zu zeigen. Die dialogische Form der Rede entspricht c. 3, 19 ff. Die vv. 2. 3 für unecht zu erklären (Hitz.), scheint kein Grund vorzuliegen. Mit v. 4 beginnt die Ausführung dessen, was der Herr ihnen in seiner ewigen Liebe, nachdem diese jetzt keinen Widerstand mehr findet,

geben will. „עוד wieder“ d. h. in der messianischen Zeit, bei der zweiten Gesetzgebung v. 20. 2, 9. „und du bist erbaut“ d. h. so gebaut, dass du nicht mehr zerstört wirst vgl. 30 18. „Jungfrau Israel“ ist feierliche und ehrende Anrede. v. 4 b entspricht 30, 19 und sagt die Wendung des 7, 34. 18, 22 Gedrohten aus. Sich schmücken mit Pauken ist zeugmatische Verbindung für: Festgewänder anlegen und die Handpauke nehmen, nicht bloss: sich mit der Handpauke versehen Jes. 61, 10. Falsch ist es, einen Vergleich mit 2 M. 15, 20 Jud. 11, 34 hier zu suchen, als ob von einem Triumphliede nach überstandener Gefahr die Rede sei (Thdrt. u. A.). Es ist, entsprechend 30, 20, von dem fröhlichen Leben in dem neuen Sion die Rede vgl. 2 M. 32, 19 u. ö. „im Reigen der Fröhlichen“ d. h. wie man bei besonderer Freude auszuziehen pflegt Jud. 21, 19 ff. v. 5 verkündet die ungestörte Fortdauer dieses Heiles. Die Berge Samariens waren zur Zeit des Jeremias fremden Besitzern gegeben, und Israel ist nicht wieder in sein Land zurückgekehrt vgl. Jes. 7, 8. Das Alles ändert sich in dieser Zeit. „Pflanzende werden sie pflanzen und geniessen“, nach Jes. 65, 21 ff., während bisher Fremde die Frucht ihrer Arbeit frassen 5, 17 u. ö. „וחללו“ Der Ausdruck, nach 5 M. 20, 6, beruht auf dem Gesetze 3 M. 19, 23 ff., vgl. Jud. 9, 27, wonach die Früchte der Bäume drei Jahre lang nicht sollen gegessen, im vierten dem Herrn geweiht und erst im fünften vom Eigenthümer sollen genossen werden. v. 6 führt die Beschreibung von vv. 4. 5 weiter. v. 4 verkündet fröhliches Volksleben Jes. 22, 2, v. 5 ewigen Besitz des Landes und v. 6 die fröhliche Feier der Feste des Herrn wie in der Blüthezeit Israel's unter David und Salamo. Die Wächter sind Leute, die auf Bergen aufgestellt wurden, um das Erscheinen des Neumondes zu beobachten, weil hiernach die Feste bestimmt wurden. Diese luden das Volk zugleich ein, zu den Festen nach Jerusalem zu ziehen Jes. 2, 3. Mich. 4, 2 wird dasselbe Wort den Heiden in den Mund gelegt. v. 7. Die Angeredeten können vgl. v. 10 die Völker, jedoch nur als unbestimmtes Subjekt sein, oder Israel, das an der Spitze בראש 13, 21 3 R. 21, 12 der Völker 50, 8 heimzieht. Erstere Auf-

fassung ist natürlicher. LXX: *ὅτι οὕτως εἶπε κύριος τῷ Ἰακώβ Εὐφράνθητε καὶ χρηματίσατε κ. τ. λ.*, was ebenfalls erstere Auslegung zulässt: „denn so sprach der Herr in Bezug auf Jakob ff.“ כי v. 6 und 7 ist begründend. Jede messianische Verheissung kann nämlich als Begründung einer anderen angesehen werden, weil mit ihrer Erfüllung die der anderen verbürgt und gegeben ist. „הושע rette“ ist nicht Bitte, sondern wie הושיע־נא Ps. 118, 5 u. ö. Math. 21, 9 Ausdruck der Freude über ein vorhandenes Glück. Sinn: Gepriesen seist Du vgl. v. 3a, denn Du hast gerettet u. s. w. vgl. Jes. 24, 14. „Haupt der Völker“ ist sonach wie Ps. 18, 44 der Messias, der dann Jahve, Herr, genannt wird. vv. 8 und 9 sind nicht die Antwort des Herrn auf den Lobpreis (Keil), sondern sagen, worüber die Geretteten ihrem Könige frohlockend zurufen. LXX haben statt: בם עור ופסח — *ἐν ἑορτῇ φασέκ* = במועד פסח: offenbar irrig, denn die Stelle ruht auf Jes. 35, 5. 6. Sinn: Niemanden ist der Eintritt in das neue Jerusalem unmöglich. „eine grosse Versammlung“ Der Ausdruck ist mit Rücksicht auf 2 Chr. 7, 8 gewählt und hat wahrscheinlich die Uebersetzung der LXX: *ἐν ἑορτῇ φασέκ* veranlasst. Der Gedanke geht dahin, dass es eine grosse Festversammlung zur Einweihung und zum Bewohnen des neuen Jerusalem's sei. „הנה hierher“ ist nicht Palästina (Hitz. u. A.), sondern Sion-Jerusalem, wo der Herr, welcher spricht, thront. v. 9. „Mit Weinen ff.“ nämlich mit Thränen, erpresst vom Schmerze über ihre Sünden v. 18. 3, 21. 50, 4, und Thränen der Freude über ihr Glück Jes. 24, 14 ff. 26, 1 ff. Zach. 12, 10. Mit Recht sagt Hitz., dass תחנונים die Bedeutung miseratio nicht habe, sondern Gebet Dan. 9, 3. 17. Ps. 28, 2. 6. Die Zusammenstellung אובילם אוליכם im Munde des Herrn ist nicht würdevoll genug. Besser nimmt man eine Versetzung der Wörter an und liest mit LXX „Mit Weinen ziehen sie aus, und mit Gebet führe Ich sie“ vgl. Jes. 55, 12. LXX lasen אוליכם irrthümlich zweimal und übersetzten es an zweiter Stelle lautnachahmend mit *αὐλίζων* sich lagernd. Ihre Sünden sind ihnen zwar vergeben, aber immer noch bitten sie in Reue und Schmerz um Gnade, wie wenn sie an ihr Glück nicht glauben könnten 50, 4. „durch Wasser-

bäche“ vgl. Jes. 43, 2. „auf ebenem Wege“ Jes. 40, 3. 35, 8 ist erklärt durch: nicht straucheln sie. Sinn: Der Herr vernichtet für die Zurückkehrenden jedes Hinderniss, weil er Israel wie ein Vater liebt, ja es als seinen liebsten Sohn ansieht Jes. 63, 16. 64, 4. Auf 1 M. 49, 22 ff. wo Jakob, mit Uebergehung des Manasse, Ephraim die rechte Hand auflegt, ist hier nicht angespielt, sondern Ephraim als Haupt der zehn Stämme ist synonym mit Israel. Eine Demüthigung Juda's ist nicht beabsichtigt. Der Grund, wesshalb der Herr so väterlich für sein Volk sorgt, ist, dass sie vollkommen mit Ihm ausgesöhnt sind. **v. 10.** Wie in 4, 16 den Heiden das Gericht über Israel, das auch ihr eigenes ist, verkündet wird, so hier das Heil. Die Grossthat der Erlösung soll der ganzen Welt vgl. v. 8. 23, 3. Jes. 40, 15. 41, 1 u. ö. verkündigt werden vgl. Marc. 16, 15. **v. 11.** כִּי ist begründend vgl. vv. 7. 8 wie die Perff. zeigen. אִיִּים, פָּדָה, גֹּאֵל sind jesaianische Ausdrücke Jes. 50, 2. 51, 11. 44, 22 u. s. w. und sind nach jeremianischer Weise absichtlich gewählt, um zu sagen, dass das Nämliche wie bei Jesaias verkündigt werden soll. Der Stärkere ist die das Gottesreich bedrückende Weltmacht Dan. 7, 21. Nachdem vv. 7—10 erklärt haben, wie Israel in sein Land zurückkehren werde und v. 11 das Ganze wie in einen Heroldruf zusammengefasst hat, berichten vv. 12—14, an die Einladung v. 6 sich anschliessend, dass dieser Aufforderung freudig gehorcht werde und dass alle Verheissungen vv. 4. 5 sich überschwenglich erfüllen. **v. 12.** Der Jubel auf Sion's Höhen Jes. 2, 2. 3 ist veranlasst durch die Güter, die ihnen der Herr gibt vgl. Jes. 9, 2. 3. „und strömen zu den Gütern“ d. h. sie kommen in grosser Zahl v. 8 zu dem, was ihnen der Herr in Sion bereitet hat, wo Er selbst thront. Falsch Keil „Die Erlösten strömen auf Sion angekommen d. h. sie ergiessen sich stromartig über das Land zu den Gütern, die ihnen der Herr in ihrem Vaterlande spendet“ vgl. Ps. 21, 27. 30. Dieses geistliche, neutestamentliche Festmahl wird nun mit alttestamentlichen Farben beschrieben. Als Theile des Guten werden genannt Getreide, Wein und Oel 4 M. 18, 12. Ps. 4, 8. עַל steht für אֶל. Der Beisatz: *γῆν* vor *σίτου* bei LXX ist irrige

Glosse im Sinne der gewöhnlichen Auffassung. Die Begriffe: Schafe und Rinder stehen bei LXX in umgekehrter Folge. Der Ausdruck „wie ein bewässerter Garten" ist aus Jes. 57, 11 vgl. 1, 30. Der Vergleichungspunkt ist nicht die Fruchtbarkeit des Baumes (LXX), da die Erlösten keine Früchte mehr zu bringen haben, sondern die völlige Befriedigung, der Ueberfluss an allen Gütern, die zum herrlichen Gedeihen gehören, wie der Schluss: „und nicht werden sie fürder mehr hinschmachten", zeigt vgl. v. 25. Für „דאב" vgl. v. 25 haben LXX πεινάσουσι רעב hungern. Die Strophe eilt mit feierlichem אז v. 13 den Anfang, v. 4, nach jesaianischer Weise wieder aufnehmend, zum Schlusse. Zu „Jünglinge und Greise" ist aus dem Vorhergehenden: sich freuen zu ergänzen. v. 13b und v. 14 fassen die Verheissungen abschliessend zusammen „Ich wandle ff." umgekehrt wie 7, 34. 16, 9. Am. 8, 10. „und tröste sie" fehlt bei LXX vgl. v. 19 und ist Gegensatz zu 4, 28. Der Jammer ist das Elend des Exils vgl. Jes. 26, 16 ff. v. 14. Das reiche, glückliche und mit seinem Gotte versöhnte Volk bringt reichlich Opfer vgl. 17, 26, so dass auch die Priester im Ueberflusse die ihnen gesetzlich zufallenden Theile erhalten, und das Volk wird an den Festmahlen des Herrn theilnehmen. μεγαλυνῶ und υἱῶν Λευί der LXX sind Glossen.

4 Strophe. Verheissung der Rückkehr ihrer Söhne an Rachel.

v. 15—17. So sprach der Herr: Geschrei in Rama vernimmt man, Weheklagen und bitteres Weinen. Rachel weint über ihre Söhne, will sich nicht trösten lassen über ihre Söhne, denn nicht sind sie mehr. v. 16. So sprach der Herr: Halte zurück deine Stimme vom Weinen und deine Augen von Thränen, denn Lohn ist deiner Arbeit, spricht der Herr, und sie kehren zurück aus dem Lande des Feindes. (v. 17. Und es ist Hoffnung für dein Ende, spricht der Herr, und es kehren zurück Söhne zu ihren Grenzen.)

Diese 3 vv. sind nicht eine Fortsetzung der bisherigen Rede (Hitz. u. A.), sondern behandeln, wie schon Corn.

a Lap. einsah, das gleiche Thema unter anderem Gesichtspunkte. v. 15 entspricht den vv. 5—7 der ersten und den vv. 12—14 der zweiten Strophe. Die dritte ist als Abschluss zu den beiden vorhergehenden bloss verheissend. ברמה LXX: ἐν Ῥαμᾶ. Der Punktator scheint das Wort, das als Ortsname immer den Artikel hat, appellativisch, Vulg.: in excelso, gefasst zu haben, wahrscheinlich mit Rücksicht auf den v. 12 genannten Tempel. Allein da Rachel, die Mutter der Stämme Benjamin, Ephraim und Manasse, über ihre Söhne jammert, so haben wir sie da jammernd zu suchen, wo ihre Söhne früher waren und jetzt nicht mehr sind, im Gebiete der zehn Stämme. Es ist also ohne Zweifel das etwa 2½ St. nördlich von Jerusalem liegende Rama gemeint, jetzt er-Rameh Onom. p. 309. Dieser Platz ist desshalb genannt, weil er der nächste Punkt des 10 Stämmereiches gegen Jerusalem, wo der Herr thront und das Geschrei hört, ist. Hiemit schliesst sich diese Strophe vgl. v. 18 an die folgende an. Die Punktation בְּרָמָה hat wohl in der irrigen Voraussetzung ihren Grund, dass man bloss von seinem Standorte sagen könne, dass Geschrei an einem Orte gehört werde, während der Sinn ist: Das in Rama erhobene Geschrei hört der Herr auf Sion; deutlicher wäre מִן gewesen. Falsch meinen die meisten Ausll., die Klage werde desshalb in Rama gehört, weil nahe dabei das Grab der Rachel sei, nach falscher Auslegung von 1 R. 10, 2 und entgegen der bestimmten Angabe 1 M. 35. 16. 19, wonach Rachel auf dem Wege nach Ephrata, Betlehem, ihren Geist aushauchte und wo heute noch etw 1 Stunde von Jerusalem ein roher, mittelalterlicher Bau die traditionelle Stelle bezeichnet. Ebenso ist eine Beziehung auf 40, 1, wo Rama als Sammelplatz der Exulanten aus Juda bezeichnet wird, unserer Stelle, die von dem 10 Stämmereiche spricht, fremd. Die Mutter erhebt in dem Lande ihrer Söhne Geschrei, weil sie in das Exil geführt sind und zwar so, dass kein Einziger mehr da ist vgl. Jes. 60, 4 ff. 49, 14. 19, wo Sion als trauernde Mutter beschrieben wird. Der Sing. איננו negirt das Dasein des Einen, des Letzten, also Aller (Hitz.). Das Partic. נִשְׁמָע bezeichnet das Weinen als ein fortdauerndes. Die Anwendung der Stelle bei Math. 2, 18 auf den betlehemi-

tischen Kindermord sagt nicht, wie Thdrt. Lyr. d. M. meinen, dass Jeremias jene Unthat vorausgesagt, sondern dass jener Ausspruch eine neue Erfüllung erhalten habe. Rama liegt 4—5 Stunden von Betlehem und zwischen ihnen Jerusalem, es kann also unmöglich zu dessen Umgegend gerechnet werden. Nach der Tradition in Jerusalem liess Herodes die Kinder nach Jerusalem bringen und da tödten. Jerusalem aber liegt auf dem Stammgebiete Benjamin's. Die Klage der Rachel ist also berechtigt. **v. 16** stellt dieser Klage als Antwort die Heilsverkündigung entgegen. Die Antwort zeigt, dass die Klage an den Herrn gerichtet war vgl. 8, 19. Sie ist in sanften, liebevollen, das Herz der Mutter tröstenden Worten gegeben: Der Klage soll ein vollkommenes Ende gemacht werden. „denn Lohn ist deiner Arbeit" פעלה ist nicht die mütterliche Arbeit der Geburt und Erziehung (Keil). Die Klage der Rachel ist dem Sinne nach gleich der ihrer Söhne, Israel's, im Exile v. 18. Die Arbeit ist sonach die Knechtschaft, die Verfolgung, das Exil (Thdrt. S. Hier. Calm. u. A.), das seinen Zweck, die Besserung, erreicht, wodurch das Volk befähigt wird, den Lohn vom Herrn zu empfangen vgl. v. 8 ff. Als **v. 17** haben LXX bloss: *μόνιμον τοῖς σοῖς τέκνοις*. *μόνιμον* scheint interpretirende Uebersetzung von יש zu sein: bleibt gesichert deinen Söhnen. Der Gedanke entspricht 30, 18. 31, 5. 12 und sagt, dass dieses Glück nicht mehr werde verloren gehen. Er ist eine weitere Erklärung von v. 16 b. Da v. 16 einen abgeschlossenen Gedanken ausdrückt, und der Parallelismus kein neues Glied erträgt, so ist das Sätzchen als Glosse anzusehen, die dann im masoreth. Texte zu einem vollen Verse erweitert wurde. „אחרית" vgl. 5, 31. Jes. 47, 7 ist das letzte Gericht. „יש תקוה" ist aus Thr. 3, 29 entnommen, und die zweite Vershälfte ist nach v. 16 b. Die Weglassung des Art. bei בנים dient der Feierlichkeit der Rede vgl. 30, 18.

5 Strophe. Ephraim erhält die Erlaubniss zur Heimkehr und die Aufforderung dazu durch Verheissung des Sohnes des Weibes.

v. 18—22. Wohl gehört habe Ich Ephraim klagen. „Du hast mich gezüchtigt und ich bin ge-

züchtigt, wie ein ungewöhntes Rind; bringe mich zurück und ich will ja zurückkehren, denn Du bist der Herr, mein Gott. v, 19. Denn nach meiner Rückkehr fühle ich Reue und nachdem ich gewitzigt bin, schlage ich mich auf die Lende, bin mit Schande, ja Schmach bedeckt, denn ich trage die Schmach meiner Jugend.“ v. 20. „Ist denn ein theurer Sohn mir Ephraim oder ein Kind der Wonne, dass, so oft Ich auch wider ihn rede, Ich doch sein immer wieder gedenke? Darum dröhnen meine Eingeweide um ihn, ja erbarmen will Ich mich sein, spricht der Herr. v. 21. Richte dir auf Wegweiser, stelle dir auf Stangen, richte dein Herz auf den aufgeschütteten Weg, den du gegangen bist, kehre zurück, Jungfrau Israel, kehre zurück zu diesen deinen Städten.“ v. 22. Wie lange willst du schwanken, abtrünnige Tochter? Denn geschaffen hat der Herr Neues im Lande: Weib umgibt Mann.

Die vv. 18. 19. sind dem Sinn nach parallel dem v. 15. Die Strophe behandelt denselben Gedanken wie die vorhergehende, jedoch so, dass Ephraim an Stelle der Rachel steht, und dass sie eine Ausführung des dort kurz Gesagten enthält. Inhalt und Darstellung lehnt sich an 3, 6 ff. an. v. 18 „שמוע ש'“ Der Herr bestätigt, dass Er das Geschrei vgl. v. 15 gehört habe. Der Inf. abs. drückt das Erstaunen aus, dass Ephraim jetzt so spricht, der Herr kann so zu sagen fast nicht daran glauben. „ואושר“ vgl. 6, 8 nicht: ich lernte Zucht (Hitz.), sondern: ich wurde so gezüchtigt, dass ich es fühlte und in mich ging. Ein ungewöhntes Rind ist ein solches, das zum Zuge gewöhnt wird, wobei die Thiere geschlagen werden Hos. 10, 11. Ez. 20, 33. „Bringe mich zurück und ich will ja zurückkehren“ Die Bitte geht dahin: Ephraim, bei dem die Züchtigung ihr Ziel, den Wunsch der Rückkehr, erreicht hat, bittet, weil es das allein nicht vermag, um Hilfe, dass es zurückkehren könne vgl. 4, 1. 2, da es erst nach Vernichtung seiner Dränger heimkehren kann. Zeitgeschichtlich ist die Befreiung aus dem Exile gemeint, der Idee

nach ist der Gedanke ausgesprochen, dass die volle Bekehrung, nachdem der Anfang durch Gottes Macht eingeleitet ist vgl. v. 18, nur mit des Herrn Hilfe möglich sei vgl. Jes. 43, 7. Der Grund, warum der Herr helfen soll, ist, weil er Israel's Gott d. h. dessen verpflichteter Jes. 43, 14 u. ö. und einzig möglicher 14, 22 Helfer ist. **v. 19.** „אחרי שׁובי nach meiner Rückkehr“ könnte nach 3, 6. 12 bedeuten: Nachdem ich mich von Dir abgewendet habe d. h. abgefallen bin. Allein der Gedanke ist zu nichtssagend. Auch hat 3, 6 nur משׁבה diese Bedeutung. Der Sinn kann nur sein: Nach meiner Rückkehr vgl. 3, 18 ff. vgl. das nächste Sätzchen. Sinn: Israel kehrt, von der Strafe belehrt, zurück, beginnt sich zu bekehren. Auf dem Wege der Rückkehr wächst die Erkenntniss und so auch die Reue über seine Sünden immer mehr 3, 21 ff. Die volle Bekehrung vollzieht sich nicht im Momente, sondern erfordert die fortdauernde Arbeit des Menschen unter fortdauernder, vorausgehender und begleitender Hilfe Gottes. Der Gedanke der LXX: *ὕστερον αἰχμαλωσίας μου* d. i. שׁבי ist oberflächliche Erleichterung. Der folgende Satz „und nachdem ich gewitzigt ff.“ ist dem vorigen synonym. „הודעי“ ist das שׁובי in seiner Ursache. Auf die Lenden schlagen ist Zeichen tiefster Trauer und tiefsten Schmerzes Ez. 21, 17. Ilias 15, 125. Od. 13, 198. Winer Art. Trauer. Der scheinbar sehr abweichende Text der LXX ist durch einige Buchstabenverwechslungen entstanden. „Denn mit Schande ff.“ vgl. 3, 25. „Schmach der Jugend“ sind die Sünden, die Israel seit seiner Geburt, seit der sinaitischen Gesetzgebung, aufgehäuft hat 22, 21 und deren gerechte Folgen es trägt. **v. 20** entspricht v. 16 der vorhergehenden Strophe. Die Frage ist vgl. 3, 1 mit: Nein! zu beantworten. Der Herr wundert sich, ist gleichsam unwillig über Sich selber, dass, so oft Er auch Israel zu strafen gezwungen war durch dessen Sünden — so oft Ich auch wider ihn rede — doch die alte Liebe sich in Ihm rege. Der Satz ist der liebevolle, aber noch mit einem Vorwurfe ausgesprochene Ausdruck, dass die erbetene Verzeihung gewährt sei. „דבּר ב׳“ kann dem Zusammenhange nach nicht bedeuten: Jemanden ansprechen, sondern ist soviel

als das עַל 18, 7. 9. „gedenken“ steht im Sinne liebender Erinnerung an Jemand, deren tiefster, wenn auch selbst nicht zugestandener Grund die Liebe ist. Das immer wieder vor die Seele tretende Bild der früher Geliebten überwältigt den Zorn über die erlittenen Beleidigungen, und das Elend und die Bitten erregen das tiefste Mitleid. Falsch Hitz. „עַל־כֵּן führt statt der Folge den Grund ein“. „dröhnen meine Eingeweide“, 48, 36. Jes. 16, 11. 63, 15, ist Beschreibung jenes eigenthümlichen Gefühles in den Eingeweiden, welches die Regungen starken Mitleides begleitet. „ja erbarmen will Ich Mich“ Hiemit wirft die Liebe jede andere Rücksicht von sich und gehorcht nur sich selbst; der Herr ist gleichsam Mensch geworden und wendet seinem Volke, ohne sich zu fragen, ob es deren werth sei oder nicht, seine erbarmende Liebe wieder zu. v. 21 ergeht sofort der Befehl, Alles zur Heimkehr bereit zu machen vgl. Jes. 52, 5. Die Heimkehrenden kommen von den Enden der Erde v. 8, müssen also unbekannte Länder durchwandern. Desshalb sollen „צִיֻּנִים Wegweiser“ 4 R. 23, 17. Ez. 39, 15, steinerne Säulen, die zugleich als Wegweiser dienen, und „תַּמְרוּרִים etwa: Säulen“, hölzerne Stangen mit Armen, um den Weg anzudeuten Ez. 21, 24 errichtet werden. LXX haben: *στῆσον σεαυτὴν Σιών, ποίησον τιμωρίαν*: Stelle dich hin als Sion, thue Busse. Der Gedanke geht dahin, dass die ganze Kraft der Bekehrten zur Ausführung der Rückkehr, die ein Leidensweg sei, gehöre. Veranlasst ist die Uebersetzung durch die Unkenntniss, was צִיּוּן bedeute, denn תַּמְרוּרִים ist v. 15 mit *ὀδυρμός* gegeben. Die Uebersetzung sucht lautnachahmend dem Sinne nahe zu kommen. Zu dieser Uebersetzung passt dann auch, dass sie אֵלֶּה mit *πενθοῦσα* geben. אֵלֶּה diese vgl. 10, 11 zeigt, dass der Herr in Sion-Jeruselem thronend gedacht ist vgl. zu v. 18. „richte dein Herz auf den Weg ff.“ ist zwar eine Hinweisung auf den Weg, „auf welchen du einst fortgezogen bist“ (Hitz. Graf), dem Sinne nach aber nach 6, 16 eine Aufforderung, sich strenge an das Gesetz wie in der Vorzeit zu halten (Thrdt. Lyr. u. A.) vgl. v. 22. 3, 13. Das aber ist Ephraim immer noch eine harte Arbeit, an die es nur ungern geht. Darum ermahnt es — was der Bitte vv. 18. 19 nicht widerspricht — der Herr zur Rückkehr unter Hinweis auf seinen Lohn,

seine heimathlichen Städte. V. 22. Israel schwankt, die Bedingung ist ihm fast zu schwer, und so treibt es der Herr mit einem liebevollen Vorwurfe, dass es lange genug umhergeschweift sei, zur Rückkehr an. Zu „עד־מתי“ vgl. 4, 14. 21. 13, 27. 12, 4. 23, 6. 47, 5. Ebenso ist השׁובבה echt jeremianisch 3, 6. 14. 8, 5. 49, 4. „תתחמקין“ von חמק Cant. Cant. 5, 6 sich drehen d. i. bald einen Anlauf machen zur Rückkehr, bald wieder den Muth sinken lassen. „denn geschaffen hat der Herr ff.“ muss dem Zusammenhange nach das höchste und entscheidendste Motiv für Israel zur Rückkehr aussagen wollen. Die Abhängigkeit des Ausdruckes von Jes. 43, 19. 48, 6. 7 u, ö. vgl. 4 M. 16, 30 lässt sich nicht verkennen. Aus dem ebenfalls jesaianischen ברא Jes. 43, 7. 48, 7, das von dem Werke des Herrn in der Herstellung des messianischen Heiles, wo ein neuer Himmel und eine neue Erde geschaffen wird Jes. 65, 17, gebraucht wird, ergibt sich, dass die Worte das Höchste, was die messianische Zeit bieten wird, deren Wesen, andeuten wollen. Diese Verheissung ist in den schwierigen Worten: „נקבה תסובב גבר“ ausgesprochen. Nachdem die Worte eine jedes weitere Bedenken niederschlagende, grosse Verheissung ausdrücken sollen, so fallen Erklärungen weg, wie: das Weib umgibt schützend den Mann d. h. es herrscht eine solche Ruhe, dass ein Weib den Mann — der aber dann keines Schutzes bedarf! — schützen kann (Schnurrer u. A., ähnlich der Chald.), oder das Weib wird um den Mann werben, sich umthun (Hitz. u. A.), denn das wäre keine Verheissung, sondern Drohung vgl. Jes. 4, 1; oder: ein Weibchen in den Mann sich umwandelnd d. h. alle, selbst solche, die vorher wie Weiber waren, werden Helden, als Gegensatz zu 30, 6 (Ew. ähnlich R. Juda bei Corn. a Lap.), denn es soll etwas ausgesagt werden, was zur Rückkehr einlädt, nicht was sie sind oder werden; oder: Weib wird umgeben Mann d. i. das Starke wird das Schwache und Zarte wieder in seine innige Gemeinschaft unter seinen Schutz, in seine liebende Fürsorge nehmen (Hengst. Graf), denn dieses Versprechen ist völlig nichts sagend und kehrt den Satz geradezu um; oder: das Neue, das Gott schafft, besteht darin, dass das Weib,

das Schwache und Hilfsbedürftige, den Mann, den Starken, liebend und pflegend umfangen wird" (Keil), denn das ist nichts „Neues"! Eine „Hindeutung auf einen Bund" liegt hiebei nicht in den Worten. Willkürlich sind alle Erklärungen, welche unter „Weib" die Synagoge oder das messianische Heil (LXX) verstehen wollen. Die alten christlichen Erklärer bezogen, freilich ohne befriedigende Begründung, die Aussage auf die Geburt des Messias aus einer Jungfrau, und diese Erklärung allein ist richtig: Der Messias wird hier nach seinem wunderbaren Eintritte in die Welt, die ein „Neues" in Wahrheit ist, bezeichnet. Ich halte die Stelle für eine Umschreibung und Erklärung von Jes. 7, 14. Solche Erklärungen sind der bereits die Gelehrsamkeit in der Schrift bis zum Pharisäismus missbrauchenden Zeit des Jeremias wohl zuzutrauen vgl. Ez. 31, 32. Der Wegfall des Artikels gibt der Rede einen feierlichen Ton vgl. 30, 18, als ob von etwas Geheimnissvollen, Unbekannten gesprochen werde, während nur Bekanntes gesagt ist. Jeremias setzt statt „העלמה" bei Jes. — נקבה Weibliches, um die Mutter, entsprechend dem Wegfalle des Art. in allgemeinster Weise nur nach ihrem Geschlechte zu bezeichnen, vgl. die gleiche Redeweise in der Apokalypse 12, 1. 4 u. ö. Die nicht Genannte ist aber jedem Frommen in Israel aus Jesaias wohl bekannt. Eine Tochter David's sie zu nennen, missrieth die zarte Rücksicht auf das angeredete, von David's Familie abgefallene Ephraim. „גבר Mann" ist für בן bei Jes. gewählt mit Rücksicht darauf, dass Er nach Jes. und auch nach unserer Weissagung als der allmächtige Retter Israel's erscheint und vielleicht mit näherer Rücksicht auf den Namen des Messias Jes. 3, 6. 10, 21 אל גבור. Dem verallgemeinernden und doch erklärenden Charakter der Worte entsprechend steht endlich תסובב für הרה. Bei Jes. deutet das Wort als Drohung gegen Achaz an, dass der Immanuel ohne Zuthun eines Mannes empfangen werde: unsere Stelle sagt, dass das bekannte, aber nicht genannte Weib Ihn umgeben wird. Da sonach umgeben und schwanger sein gleichbedeutend sind, so ist der Sinn klar, und da dieses umgeben ein „Neues, das der Herr schafft", also ein Werk seiner Allmacht

ist, so muss der Sinn dahin bestimmt werden, dass der „Mann", den sie mit ihrem Leibe umgibt, durch Gottes Macht nicht auf dem gewöhnlichen Wege dort sei. Der Ausdruck umgeben ist treffend gewählt, um zu sagen, dass es eine ganz eigenartige Schwangerschaft sei. Diese Auffassung der Stelle lag einer Zeit, in der Jes. 7, 14 allbekannt war, nahe und konnte von Jedem verstanden werden. Der Satz sagt also zu Ephraim: Der Messias wird jetzt geboren, kehre also zu Ihm, deinem ersehnten Erlöser zurück. Dieses grosse Wort schliesst gut die Strophe ab vgl. zu v. 27. Der sehr abweichende Text der LXX ist ein Erklärungsversuch nach einem unleserlich geschriebenen Texte.

6 Strophe. Verheissung an Juda, dass es Jerusalem als den Sitz des Messias begrüssen werde.

v. 23—25. Also sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Noch werden sie sprechen dieses Wort im Lande Juda und in seinen Städten, wenn Ich ihr Gefängniss wende: Es segne dich der Herr, Wohnung der Gerechtigkeit, heiliger Berg! v. 24. Und es wohnen darin Juda und all seine Städte zumal, Ackersleute und die wandern mit der Heerde. v. 25. Denn Ich tränke lechzende Seelen und jede verschmachtende Seele sättige Ich.

Diese vv. wenden sich an Juda vgl. 3, 17. 18. **v. 23.** Zu „עוד" vgl. v. 5. Jerusalem wo מלכיצדק König war, wo nach Jes. 1, 21 צדק wohnte, soll nach Jes. 1, 26 und unserer Stelle Wohnung der Gerechtigkeit werden 50, 7 heisst der Herr selbst so. Das Alles ist klar, wenn man sich erinnert, dass צדק das messianische Heil und der Herr dessen Schöpfer sei. Synonym damit ist: heiliger Berg. v. 24. „Juda und all seine Städte" d. h. Juda nach all seinen Städten, so dass keine unbewohnt bleibt. Die Bevölkerung wird dann weiter nach ihren wichtigsten Beschäftigungen, Ackerbauern und Hirten, genannt. Die Anrede an Jerusalem ist ein jubelnder Zuruf,

wann das Volk, zu den Festen kommend, Jerusalem's ansichtig wurde vgl. v. 12. Der Sinn entspricht 30, 18. v. 25 erklärt v. 24 durch ein anderes Bild. „עיף“ 4, 31. 51, 58. 64 lechzend ist die von dem Feinde gehezte, fast dem Tode verfallene Seele Jes. 40, 31. Das zweimalige *πᾶσαν* vor *ψυχὴν* ist Glosse, wie die Erweiterung des Namens des Herrn v. 23 im masorethischen Texte.

v. 26. Hiebei erwachte ich und sah, und mein Schlaf war mir süss.

Mit Unrecht verwirft Graf die Uebersetzung von על־זאת mit „Hiebei“ (Hitz.). Die Phrase kann das unfraglich bedeuten und dieser Sinn ist durch die Erwägung gefordert, dass die Süssigkeit des Schlafes nicht als Grund des Erwachens (Vulg.) kann hingestellt werden. „erwachte ich“ Es ist ein wunderlicher Einfall, unter „ich“ den Herrn zu verstehen, der während des Exils gleichsam geschlafen habe, und jetzt aufwache, um sein Volk zurückzuführen. Dieser Schlaf ist mit nichts angedeutet, und war dem Herrn auch nicht angenehm. Ebensowenig kann mit S. Hier. das Volk darunter verstanden werden. Der Redende ist der erste Redende des Ganzen, der Andere nur redend einführt — der Prophet. Die Erklärung „Könnte ich, um dies zu schauen, einst erwachen, süss wäre mir dann mein Schlaf, Todesschlaf“ (Dahler, Eich.) trägt wesentliche Begriffe in den Satz und ist sprachlich unmöglich. „Hier“ d. h. nach Empfang der bisher berichteten Offenbarungen erwacht Jeremias aus seinem prophetischen Schlafe, dann sieht er d. i. lässt das Gesehene an seinem Geiste noch einmal vorüberziehen, und es war ihm süss d. h. er war hocherfreut und getröstet darüber, vgl. 15, 16. Richtig ist die Bemerkung Graf's, dass im Vorhergehenden keine Spur sich finde, dass das Geschilderte ihm als Traumbild erschienen sei. Die Art des Empfanges der Offenbarung ist vorher gar nicht erwähnt. Die Offenbarungen über die Gerichte des Herrn empfängt aber der Prophet nicht als kahles Wort, sondern er sieht deren Vollzug vgl. c. 4. 23, 9 ff. Die Bemerkung ist das Gegenbild von 8, 18, und eben desshalb beigefügt. Es ist eine besondere Freude, die der Herr seinem Propheten gewährt und wird desshalb hier, zugleich

um einen Abschnitt zu bezeichnen, erwähnt, denn am Ende des ganzen Gesichtes freute sich Jeremias gewiss nicht weniger.

7 Strophe. In der messianischen Zeit wird Jeder nur nach seinen eigenen Thaten belohnt oder bestraft.

v. 27—30. Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich besäe (das Haus) Israel und (das Haus) Juda mit Samen von Menschen und mit Samen von Vieh. v. 28. Und es wird geschehen: Wie Ich gewacht habe über sie (auszureissen und auszureuten) und zu zerstören (und zu verderben) und zu vertilgen, so werde Ich wachen über sie, zu bauen und zu pflanzen, spricht der Herr. v. 29. In diesen Tagen werden sie nicht mehr sagen „Väter haben Herlinge gegessen und Söhnen sind Zähne stumpf geworden"! v. 30 sondern ein jeglicher Mann soll an seiner Vergehung sterben, und jeglicher Mensch, der Herlinge isst, ihm sollen die Zähne stumpf werden.

In den fünf ersten Strophen wird bloss Ephraim, Israel im engeren Sinne, angeredet. Nachdem in der fünften der gemeinschaftliche König verheissen ist, richtet sich die Rede an das vereinigte Israel und Juda. **v. 27** vgl. v. 24 wiederholt in Kürze die Verheissung Jes. c. 60. Zu **v. 28** vgl. 1, 10—12. Der Vergleichungspunkt ist der Eifer Jes. 27, 3—5 nicht die Gewissheit (Keil). LXX haben die drei Ausdrücke: ausreissen, ausreuten, verderben weniger, nicht bloss zum Vortheile des Ebenmasses des Satzes, sondern auch sachlich besser, denn hier ist vom Zerstören nur nebensächlich die Rede, um das Bauen hervorzuheben. **v. 29** „sie werden nicht mehr sprechen ff.", weil sie das Gegentheil vor Augen sehen. Das ärgerliche Sprichwort oder Spottlied, Maschal, ist seiner Natur nach unter den Exulanten besonders im Gebrauche gewesen Ez. 18, 2 ff., nach der Sitte des Menschen, Andere für sein Unglück verantwortlich zu machen, um sich zu entschuldigen.

Das Sprichwort hat etwas Wahres vgl. 32, 18 und wird vom Herrn mit der Verheissung, dass es anders werden soll, als theilweise berechtigt anerkannt. Unter den Weggeführten waren ohne Zweifel eine Anzahl frommer Israeliten; genannt werden uns Daniel und seine Freunde, Ezechiel. Dass die Unschuldigen mit den Schuldigen leiden müssen, folgt daraus, dass sie nur als Glieder der menschlichen Gesellschaft leben und leben können, und dieses Verhältniss muss dauern, so lange es Völker gibt. Das hier Verheissene fällt also in eine Zeit, da es keine Völker und keine Geschichte mehr gibt, da Jeder nach seinem Thun allein beurtheilt wird. „בסר Herlinge, Härtlinge“ sind saure Trauben. v. 30 ist wie v. 29 Rede des Herrn und führt mit Emphase den Gedanken von v. 29 weiter aus.

8 Strophe. Verheissung des neuen Bundes.

v. 31—34. Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich schliesse mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund, v. 32. nicht wie der Bund, den Ich mit ihren Vätern geschlossen am Tage, da Ich ihre Hand erfasste, sie herauszuführen aus dem Lande Aegypten, welchen meinen Bund sie vernichtet haben, da doch Ich ihr Ehegemahl war, spricht der Herr, v. 33. sondern das ist der Bund, den Ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach diesen Tagen, spricht der Herr: Ich gebe mein Gesetz in ihr Inneres und auf ihr Herz schreibe Ich es und Ich werde ihnen zum Gotte sein, und sie werden Mir zum Volke sein. v. 34. Und nicht werden sie mehr lehren Einer seinen Nächsten und Einer seinen Bruder sprechend: Erkennet den Herrn! sondern sie alle werden Mich erkennen von ihrem Kleinsten bis zu ihrem Grössten, (spricht der Herr), denn verzeihen werde Ich ihre Vergehungen und ihrer Sünden werde Ich nicht mehr gedenken.

Die 7 Strophe hat als neuer Anfang des Gesichtes mit der geringsten Verheissung, dass Einer nicht mehr für

den Andern leiden müsse, begonnen, die 8 zeigt die neue Gemeinde Israel in ihrer vollen geistigen Einheit mit dem Herrn. Alles Unglück kommt über Israel, weil es den Herrn *nicht kennt* 4, 22. 9, 24. 10, 21. Das ändert sich vollständig: nicht mehr brauchen, wie das Gesetz Mosis vorschrieb, Väter ihren Kindern die Grossthaten des Herrn zu erzählen 5 M. 4, 9 ff., denn das neue Gesetz, vgl. Ez. 37, 26, haben sie *in sich*, noch braucht das Gesetz, auf steinerne Tafeln geschrieben, ihnen vorgestellt zu werden, denn es ist dann *auf* ihr Herz geschrieben, so dass die Kenntniss und Uebung des Gesetzes in ihnen gleichsam ein Naturgesetz geworden ist. Der Gedanke ist nach Jes. 51, 7. Nachdem so jedes Hinderniss weggeräumt ist, erfüllt sich das letzte Ziel des Gesetzes: Dass der Herr, ihr Gott d. h. ihr Retter und Beseliger ist, wodurch sie in neuer, vollkommenerer Weise sein Volk werden. vv. 32. 33. Dieser neue Bund kann demnach nicht wie der sinaitische von ihnen gebrochen und so wirkungslos gemacht werden 3, 1. Der vv. 32. 33 beschriebene Zustand ist auch im neuen Bunde nicht vollkommen da: noch ist der Unterricht nicht entbehrlich, noch gibt es der Sünden und Sünder genug. Aber die Anfänge sind in den Gaben des heiligen Geistes und im habitus fidei gegeben. Vollkommen wird das Alles sich erfüllen „*nach jenen Tagen*“ v. 33. Die Behauptung Keil's „dass der sündige Mensch auch bei dem ernstesten Streben nach Erfüllung der Gebote des Gesetzes den Anforderungen desselben nicht genügen könne, ist durch den stehenden Vorwurf v. 32, denn man kann doch wohl Niemanden einen Vorwurf machen, weil er ihm Unmögliches nicht geleistet; durch das Gebot Gottes selbst, denn es wäre Widersinn von einem Gesetzgeber, Unmögliches in einem Gesetze zu verlangen; durch die Strafen, die Androhung von Fluch und Segen u. s. w. und endlich durch die Thatsache Math. 1, 19. Luk. 1, 6 widerlegt. „ואנכי בעלתי בם *da doch Ich ihr Ehegemahl bin*“ Der Ausdruck fügt sich nicht gut in den Zusammenhang, und ein solcher Vorwurf ist gegen den Ton unserer Verse. Man erwartet, ausgesprochen zu hören, *wie* sich der Herr dem Bundesbruch gegenüber verhielt, denn aus dem Abfall des Volkes *und* der Strafe

des Herrn dafür, ergab sich erst das bisherige Schicksal. LXX haben: καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν. בעלתי übersetzten sie 3, 14 mit κατακυριεύω. Ohne Zweifel haben sie געלתי (Kapelli) gelesen vgl. 14, 19. Die abgeleitete Bedeutung, welche das arabische: בעל hat: fastidire (Ed. Pokocke), ist im Hebräischen nicht nachweisbar. Die Lesart der LXX ist, da sie das zweite vom Gesetze geforderte 3 M. 26, 11. 30 Moment, die Verwerfung durch den Herrn, gibt, unzweifelhaft richtig. Das Citat Hebr. 8, 9 nach LXX ist sonach in Ordnung. Dass Hitz. die Uebersetzung der LXX irrig nennt, ist um so auffallender, als er dem Texte der LXX οὐκ ἔμειναν κ. τ. λ. für: הפרו, als weniger vulgär, den Vorzug gibt. v. 33 haben LXX für „נתתי" διδοὺς δώσω, ebenfalls sichtlich ursprünglich, wie der Hebraismus und die passende Emphase erweist vgl. Jes. 51, 7. v. 34. Mit: „Erkennet den Herrn" ist nicht das Wort, welches sie zu einander sprechen, sondern der Zweck des Unterrichtes als dessen Summe ausgesprochen. v. 34 b schliesst die Strophe mit der Angabe des Grundes, warum der Herr so Herrliches jetzt schaffe: Die Sünde ist vernichtet. Die Vernichtung der Sünde ist die Vorbedingung für das Legen des Gesetzes in die Herzen, welches letztere durch den Geist Gottes geschieht Joel 2, 28.

9 Strophe. Ewige Dauer dieses Bundes.

v. 35—37. So sprach der Herr, der setzet die Sonne zum Lichte bei Tag, und die Ordnungen des Mondes und der Sterne zum Lichte der Nacht, der aufregt das Meer, dass seine Wellen brausen, Herr der Heerschaaren sein Name: v. 36. Wenn weichen diese Ordnungen von meinem Angesichte, spricht der Herr, dann wird auch der Same Israel's aufhören zu sein ein Volk vor Mir alle Tage. v. 37. So sprach der Herr: Wenn die Himmel gemessen werden oben und erforscht die Grundvesten der Erde unten, so werde auch Ich verschmähen allen Samen Israel's ob Allem, was sie gethan, spricht der Herr.

LXX haben als v. 35 ,,Wenn auch der Himmel sich erhöbe nach oben, spricht oer Herr, und wenn sich senkte die Grundveste der Erde unten: so (*καὶ* der Apodosis) werde Ich nicht verwerfen das Geschlecht Israels, spricht der Herr ob Allem, was sie gethan". Die Uebersetzung zeigt deutlich, dass sie einen hebräischen Text von Wort zu Wort selbst mit Beibehaltung der Hebraismen: unten, oben und *καὶ* des Nachsatzes, wiedergeben will. Von Willkür (Keil) kann also bei dem Uebersetzer keine Rede sein. Die Ordnung der Verse im masorethischen Texte ist jedenfalls die einzig mögliche, denn die Strophe wäre sonst ohne einleitende Formel und der Redende vor seiner Rede nicht genannt. **v. 35.** Wie die feierliche Nennung des Namens: Herr der Heerschaaren sein Name zeigt, will der v. den Herrn als den Allmächtigen darstellen, der, was Er verheisst, auch halten kann. Darum beruft er sich, nach dem Muster von Jes. 40, 26. 51, 15, darauf, dass der Herr diese Welt erschaffen und geordnet hat und beherrscht Jes. 40, 12 ff., und gibt das als Bürgschaft, dass Er auch die neue Schöpfung ewig erhalten werde. Mit Unrecht erklärt sich Keil gegen die ähnliche Auffassung Hengst.'s und für die gewöhnliche, dass v. 35 sage ,,Das Fortbestehen Israel's soll eben so dauernd sein, als die Gesetze der Naturordnung". חקת vor ירח ist aus v. 36 eingeschaltet; es steht zwecklos und fehlt bei LXX mit Recht. **v. 36.** „Wenn weichen ff." d. h. so wenig weichen oder untergehen u. s. w. Bie Voraussetzung der Beweisführung ist also, dass die Ordnung der physischen Welt ewig daure. Jes. 66, 22 sagt dies in Bezug auf den neuen Himmel und die neue Erde. Jeremias betrachtet sonach den neuen Himmel und die neue Erde als identisch mit der jetzigen: erstere sind die verklärten jetzigen. „זרע" Der weggelassene Artikel und der Plural des verbi dient der Feierlichkeit der Rede. Zu „ימשו" vgl. Jes. 54, 10. Aus den sprachlichen Eigenthümlichkeiten und der Uebereinstimmung der Gedanken ergibt sich mit Sicherheit die Bekanntschaft mit Jesaias cc. 40—66. Andererseits ist die freie und selbständige Verwendung vorhandener Gedanken ein untrüglicher Beweis jeremianischer Abfassung unserer vv. Der von Keil für

evident gehaltene Beweis (Graf's), dass die vv. nicht den Sprachgebrauch von Jes. II zeigen, ist nichtig. Zum Ged. vgl. Ez. c. 37. „יהמו“ v. 35 soll von brausenden Meereswogen bei Jes. II. nicht vorkommen, während die Stelle doch wörtlich aus Jes. 51, 15 stammt. Das gewöhnliche חקים ist eben desshalb zu einem Beweise unbrauchbar, und ישבתו kommt auch bei Jeremias nicht mehr vor. Wahr ist aber, dass ein ähnlicher Gedanke bei Jes. II. nicht vorkommt. Da nun unsere Strophe ein integrirendes Glied der ganzen Weissagung cc. 30. 31, und diese wieder dem ganzen Buche integrirend ist, so folgt mit voller Sicherheit wie bei c. 10, dass Jeremias Jes. II. kennt. v. 37, vgl. Jes. 40, 12, will Gleiches sagen wie vv. 35. 36. „von oben“ ist nach 4, 28, das seltene לא יחקרו aus 46, 23, מאם aus 14, 49 u. ö., „כל־זרע LXX : τὸ γένος“ v. 36 aus 7, 15 im Sinne von 4, 27. Hiezu kommt, dass der v. einen hier fremdartigen Beweis bringt. v. 35. 36 sagen: So wenig die von dem Allmächtigen geschaffene und gewollte Weltordnung je aufhört, so wenig wird dieses neue Israel, vgl. vv. 32—34, nicht das jetzige. (Hitz u. A.), je mehr untergehen, v. 37 dagegen „So wenig der Himmel gemessen werden kann ff.“ Dort steht der Möglichkeit des Gegentheils der Herr selbst entgegen, hier eine Eigenschaft der Geschöpfe. Da LXX den v. an anderer, falscher Stelle haben, so scheint er interpolirt zu sein (Graf). Er stand anfangs als fromme Weiterführung des Gedankens von vv. 35. 36 auf dem Rande, und wurde an verschiedener Stelle später eingeschaltet. Er muss jedoch sehr frühe beigesetzt worden sein, da ihn der Verfasser von 33, 22. 26 bereits verwendet.

10 Strophe. Das neue, ewige Jerusalem.

v. 38—40. Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und gebaut wird die Stadt dem Herrn vom Thurme Hananel bis zum Eckthore. v. 39. Und weiter geht die Messschnur gerade aus über den Hügel Gareb und wendet sich herum nach Goah. v. 40. (Und das ganze Thal der Leichen und der Asche) und alle Abhänge bis zum Bache Cedron, bis zur Ecke des Rossthores gegen Osten wird

dem Herrn heilig sein, nicht mehr soll es ausgerottet noch zerstört werden in Ewigkeit.

Nachdem der Herr sich ein zahlreiches und ewig nicht mehr von Ihm zu trennendes Volk geschaffen, wird diesem eine grosse, ewige Stadt gebaut vgl. Jes. 26, 2 ff. und hiemit schliesst die ganze Weissagung schön ab.

v. 38. Das nach „ימים“ vermisste באים ist durch ein Versehen weggefallen. LXX lesen es. „und gebaut wird die Stadt dem Herrn“ vgl. 30, 18. Dem Herrn wird sie gebaut, weil er darin thronen wird in Mitte seines Volkes v. 33. Zach. 2, 5. Das Folgende beschreibt den Raum, welcher der neuen Stadt ausser ihrem bisherigen Umfange noch zugemessen wird. Den Ausdruck „נבנתה העיר gebaut wird die Stadt“ 30, 18 hat Dan. 9, 25 unserer Stelle entlehnt, was für die Auslegung von Interesse ist. Der Thurm Hananel stand nach Neh. 3, 1 ff. Zach. 14, 10. vgl. O. Thenius, Bücher der Könige, an der Nordostecke der Stadt, nahe dem traditionellen Bethesda-Teiche; das Eckthor 4 R. 14, 13. 2 Chr. 26, 9 an dem Nordwestende der Mauer, wo auf der Karte von van de Velde „Thurm“ „Ruinen“ verzeichnet sind, Kalah Dschelud. Der Satz sagt, dass die Stadt ihre bisherige Ausdehnung im Norden wieder erhalten werde. v. 39. „Gareb“ und „Goah“ sind sonst nicht genannt. Der v. sagt, dass die Messschnur gerade aus נגדו, also mit Beibehaltung der bisherigen Richtung weiter gehen solle. Daraus folgt, dass das Eckthor nicht im Osten, in der Nähe der späteren Burg Antonia gesucht werden kann, denn da konnte die Messschnur, weil das Terrain sich jäh zum Cedronthale senkte, nicht weiter gehen. Sie überschreitet also vom Eckthore aus die Strasse nach Jaffa, geht über den Hügel Gareb (der Aussätzigen?), wahrscheinlich den jetzigen Dschebel Deir Abû Tôr, Berg des bösen Rathes und senkt sich, nachdem sie sich hier etwas nordöstlich gewendet, bei Hakeldama, Dschebel el-Kebur, in das Cedronthal. Es fallen also die Bergwände westlich vom Thale Ben-Hinnom und hiemit dieses selbst, also alle bisher unreinen Orte in den Bereich der neuen Stadt. Der Zweck dieser Messung ist offenbar, zu sagen, dass bei dem neuen Jerusalem keine unreinen Orte mehr sein werden. Das

Eckthor nördlich vom Thurme Hananel zu suchen, so dass unter Gareb der Bezetha-Hügel zu verstehen (Graf) und mit Golgatha (!) zu identifiziren wäre, ist unmöglich, denn dann konnte die Messschnur vom Eckthore nicht gerade aus zum Gareb (Bezetha) gehen, weil sie bereits darüber hinausgegangen wäre, und sich wenden musste, um dahin zu kommen. Auch gelangt man auf diesem Wege nicht zu dem südöstlichsten Thore, dem Rossthore, Neh. 3, 28. 4 R. 11, 16, man müsste denn die Richtung durch das Tympöon einschlagen, und die Linie als blos gerade, die keinen Raum einschliesst, annehmen! „גֹּעָתָה“ ist nicht von גָּעָה mugire abzuleiten (Targum), oder mit Lyr. von גֵּאָה Felshügel, sondern hängt mit גּוַע aushauchen, Ort des Verendens, oder wo man Verendetes hinwirft, zusammen, und ist ohne Zweifel Schimpfname des hier erwarteten, aber nicht genannten Thales Ben Hinnom. In diesem Sinne ist es durch die Glosse „und das ganze Thal der Leichen“ richtig erklärt. Die spätere Härte zeigenden Ausdrücke: Verendethal, Thal der Aeser sind für Jeremias etwas stark. LXX haben statt נסב גֹּעָתָה — περικυκλωθήσεται κύκλῳ ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων, lasen also statt גֹּעָת(ה) — גּוִֹ(י)ת Ez. 40, 42. Zur Stütze dient ihnen hiebei Apoc. 21, 16 ff., wo unsere Stelle berücksichtigt ist. **v. 40.** „und der Asche“ Die Asche kann nicht die von Opfern sein, die nach 3 M. 4, 12. 6, 4 an einem reinen Orte abgelegt werden soll. Etwas vor dem Damaskusthore links liegt noch ein grosser Hügel wahrscheinlich daher stammender Asche. LXX haben das Wort, das eine Erklärung von „השׁרמות“ sein soll, wie „das ganze Thal der Aeser“ zu Goah ist, nicht. Das Keri will, wie 4 R. 23, 4 mit LXX שׁרמות gelesen haben, ohne Zweifel mit Recht, denn es ist nicht wahrscheinlich, dass das bekannte שׁדמות in ein sonst nicht bekanntes Wort verändert wurde, wohl aber lag das Gegentheil nahe. Es wird 4 R. l. c. als Ort genannt, wo Josias die Geräthe des Götzendienstes verbrennen liess. שׁרמות bringt man am besten mit dem arabischen שָׁרם gurges in Verbindung und versteht darunter die schroffen Felsabhänge bei Hakeldama gegen das Cedronthal. Die Grenze der Stadt bleibt demnach im Norden und Osten

unverändert, im Westen und Süden wird sie vergrössert um die bisher unreinen Orte, den (LXX besser: die) Hügel Gareb d.i. die Hügel der Aussätzigen, die Höhen entlang dem Thale Ben-Hinnom, also auch um das ganze Ben-Hinnom-Thal, bis über die jähen Abhänge die „Scheremot" zum Cedron-Thale hinab. Von da geht die Linie zum Rossthore, dem Südostende der Stadt.

Die ganze Weissagung bildet sonach ein wohlgeordnetes Ganzes, das durch 31, 26 in zwei Theile zu 6 und 4 Strophen getheilt ist. Der erste Theil handelt von dem Messias, dem Gründer und Könige des neuen Reiches. In den ersten drei Strophen wird mit steigender Deutlichkeit der Retter, Messias, aus David's Stamm (1), der ein Angehöriger Israel's (2), und zugleich Jahve selbst (3) sei, verkündet. Die 4 ist wie ein Ruhepunkt vor dem Aussprechen der den Mittelpunkt des Ganzen bildenden fünften Strophe. Alle drei Eigenschaften des Messias werden mit Hinblick auf Jes. 14, 7 damit erklärt, dass der Messias als Sohn des Weibes (5) dargestellt wird. Die 6 Strophe verheisst unter Ihm Israel und Juda herrliches Glück. Im zweiten Theile wendet sich die Weissagung an das Volk, und verheisst, dass in dem messianischen Reiche Jeder nur für seine Thaten verantwortlich sei (7), dass dieser Bund ein neuer, von dem früheren verschiedener (8), ewig ungetrübt dauernder (9) sei, und schliesst mit dem Baue des neuen Jerusalem's (10).

c. 32, 1—15. (LXX: 39). Kauf eines Ackers und messianische Deutung dieses Kaufes: Israel erhält sein Land. 48. Rede.

v. 1—5. Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn im zehnten Jahre des Sedekia, des Königs von Juda d. i. das achtzehnte Jahr des Nebukadrezar (LXX: des Königs von Babel). v. 2. Und (damals) belagerte das Heer des Königs von Babel Jerusalem und Jeremias, (der Prophet), war in Haft im Wachevorhofe des Palastes des

Königs (von Juda). v. 3. Da ihn in Haft hielt Sedekia, (der König von Juda), sprechend: Warum weissagest du sprechend: So sprach der Herr, siehe, Ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel, und er nimmt sie ein, v. 4 und Sedekia, (der König von Juda), wird nicht gerettet werden aus der Hand der Chaldäer, sondern gewiss wird er hingegeben werden in die Hand des Königs von Babel, und sprechen wird sein Mund mit dessen Mund und seine Augen werden dessen Augen sehen, v. 5 und nach Babel wird er Sedekia bringen und dort wird er bleiben, (bis Ich ihn heimsuche, spricht der Herr!? Wenn ihr mit den Chaldäern streitet, so werdet ihr kein Glück haben.)

v. 1. Ueber die Zeitbestimmung vgl. zu 25, 1. Der Beisatz „18 Jahr Nebukadrezar's" ist Glosse. Die vv. 2—5 erzählten Dinge sind 34, 2 ff. 37, 20. 38, 1 ff. weiter berichtet. Jeremias wurde nach 37, 19. 20. 38 10 ff., eigentlich aus Gnade von Sedekia in den Wachevorhof verwiesen. Unsere Stelle ist entweder ein summarischer, die einzelnen Momente nicht ausscheidender Bericht, der überhaupt die Verurtheilung des Jeremias erzählt, die unter königlichen Namen, wenn auch nicht vom Könige selbst erfolgte, oder er will sagen, dass auch der Aufenthalt im Wachevorhofe noch eine Verurtheilung, wenn auch eine mildere war. Die vv. reden von Jeremias in der dritten Person und sind wohl von Baruch bei Abfassung des Buches beigefügt. Dieser Ansicht war auch der Interpolator zu v. 6 vgl. Ez. 12, 12. 13, wo unser Ausspruch dahin ergänzt wird, dass Sedekia Chaldäa nicht sehen werde d. h., dass er werde geblendet werden. Zu **v. 4** vgl. 52, 8 ff. **v. 5.** „bis Ich ihn heimsuche" ist eine Erklärung zu יהיה er wird sein, bleiben, nach späterer Redeweise. Bei Jeremias kommt dieser Ausdruck für sterben nicht mehr vor. Die Schlussbemerkung zu **v. 5**: „Wenn ihr ff." ist ein hier zweckloser Beisatz nach 34, 2. Inhalt und Styl legen nahe, die vv. 3. 4. 5 als Glossen nach 34, 1—6 und 37, 20 anzusehen.

v. 6—15. (Und es sprach Jeremias): es erging das Wort des Herrn an mich (LXX: Jeremias) also: v. 7. Siehe, Hanamel, der Sohn Sallum's, dein Oheim, kommt zu dir sprechend: Kaufe dir mein Feld zu Anatot, denn du hast das Lösungsrecht zu kaufen. v. 8. Und es kam zu mir Hanamel, der Sohn meines Oheims (wie der Herr gesprochen) in den Wachevorhof und sprach (zu mir:) Kaufe dir mein Feld zu Anatot im Lande Benjamin, denn du hast das Erbrecht und du hast das Lösungsrecht, es dir zu kaufen. Und ich erkannte, dass es das Wort des Herrn sei. v. 9. Und ich kaufte das Feld von Hanamel, dem Sohne meines Oheims zu Anatot und wog ihm vor das Silber, sieben Sekel und zehn (das Silber). v. 10. Und ich schrieb es in den Kaufbrief und siegelte ihn und nahm Zeugen und wog das Silber auf der Waage vor. v. 11. Und ich nahm den Kaufbrief, den versiegelten, (die Festsetzung und die Bestimmung, und den offenen), v. 12 und gab den Kaufbrief (LXX: ihn) dem Baruch, dem Sohne Nerijja's, des Sohnes Machseja's vor den Augen Hanamel's, des Sohnes meines Oheims, und vor den Augen der Zeugen, die (LXX: zugegen gewesen und) unterschrieben waren im Kaufbriefe und vor den Augen (aller) der Juden, die im Wachevorhofe sassen. v. 13. Und ich befahl dem Baruch vor ihren Augen also: v. 14. So sprach der Herr der Heerschaaren, (der Gott Israels): Nimm diese Briefe, diesen Kaufbrief, den versiegelten und diesen offenen Brief und lege sie in ein irdenes Gefäss, damit sie lange Zeit dauern (LXX: Nimm diesen Kaufbrief und zwar (καί) den vorgelesenen und lege u. s. w. (v. 15. Denn so sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Wieder wird man kaufen Häuser, Felder und Weinberge in diesem Lande.

v. 6. „es sprach Jeremias“ fehlt bei LXX mit Recht. Dagegen ist die Auflösung des י in אלי in „Jeremias“ bei

LXX ebenso unrichtig, wie die gleiche Auflösung in v. 26 im masoreth. Texte, da im Folgenden Jeremias redet und angeredet wird. v. 7. „דדך“ müsste nach allgemeiner Regel: dein Oheim übersetzt werden, da er aber selbst vv. 8. 9 „Sohn deines Oheims“ heisst, so ist es als Apposition zu: Sallum zu fassen. Da jedoch LXX überall gleichmässig *υἱὸς Σαλλώμ ἀδελφοῦ πατρός μου* haben — nur v. 9 lassen sie Sallum aus — so ist „Sohn“ als im hebräischen Texte aus Versehen ausgefallen zu betrachten. חנמאל für חננאל ist bequemere Aussprache wie *Μαδιάμ*. Unsere Weissagung ist nicht ohne Rücksicht auf die Nennung dieses Namens 31, 38 hierher gesetzt. Die Frage, wie der Priester Hanamel entgegen dem Gesetze 4 M. 35, 4. 5. 18, 20. 23. 5 M. 10, 9 zum Besitze eines Feldes kam, ist wegen des Beisatzes „in Anatot“ nicht mit Hitz. dahin zu beantworten, dass nach Aufhören (?) des Höhencultus der Eine Cultus zu Jerusalem die Priester und Leviten weder beschäftigen noch ernähren konnte und dass sie auf Unkosten der Laien ihren Besitz erweiterten. Der den Priesterstädten zugewiesene Umgriff ihrer Städte wurde ohne Zweifel theilweise auch zu Aeckern verwendet und musste dann natürlich vertheilt sein. Auf solche Familienantheile wurde dann das gemeine Recht 3 M. 25, 23 ff. angewendet. Dem mosaischen Gesetze widerspricht eine solche Behandlung der Sache nicht. Die Frage, warum der Preis so gering sei — 17 Sekel sind etwa 43 Mark vgl. Winer A. Sekel — ist eine müssige, da wir die Grösse des Grundstückes nicht kennen, und die Aecker angesichts der Wegführung der Bevölkerung nach dem voraussichtlichen Falle der Stadt eigentlich gar nichts werth waren vgl. vv. 15. 25. v. 8. Was der Herr dem Propheten gesagt hatte, geschah, und Jeremias erkannte, dass er vor der ihm vom Herrn angekündigten Thatsache stehe. Er kauft v. 9 den Acker. Der Befehl hiezu ist v. 7 nicht berichtet, versteht sich aber, da dies der wesentliche Zweck ist, von selbst. LXX haben bloss einmal *ἀργυρίου*, lasen also wie 1 M. 23, 16, so dass הכסף am Ende Glosse ist. „sieben Sekel und zehn“ sieht man am besten mit Hitz. als Kanzleistyl an. v. 10 sagt, dass der Kauf unter Einhaltung aller Förmlichkeiten, damit der Vertrag als ein wichtiger nicht

kann angefochten werden, abgeschlossen wurde. v. 11. Der Hergang bei Ausfertigung und Uebergabe der Urkunde wird von den beiden Texten etwas abweichend berichtet. Nach LXX wird nur Eine Urkunde ausgefertigt und gesiegelt, ohne Zweifel mit den Siegeln der Männer, die Zeugen waren und auch ihre Namen unterschrieben, wie das heute noch Sitte ist. Letzteres wird v. 12 ebenso nachträglich bemerkt, wie v. 14 nachgebracht wird, dass die Urkunde vorgelesen wurde. Die fertige, gesiegelte, unterschriebene und vorgelesene Urkunde[1]) übergibt Jeremias feierlich dem Baruch zur Aufbewahrung. Nach dem masorethischen Texte wird die Urkunde in duplo ausgefertigt und die eine gesiegelt, die andere offen gelassen v. 11. v. 12 übergibt wie bei LXX Jeremias „den Kaufbrief" dem Baruch und befiehlt in v. 14 die beiden Urkunden, die gesiegelte und die offene, in ein irdenes Geschirr zu thun. Hiebei ist das Siegeln falsch als Zusiegeln genommen, und die Urkunde in duplo ist, da beide in das irdene Gefäss kommen, zwecklos. Als eine Spur des Ursprünglichen ist es anzusehen, wenn v. 12 nur von „der" Urkunde spricht. גלוי v. 14 ist aus קרוא verhört und veranlasste dann die weiteren Aenderungen. Der Beisatz v. 11 „המצוה והחקים die Festsetzung und die Bestimmungen", der eine Erklärung ist, woraus ein Kaufbrief überhaupt besteht, nämlich: 1. in dem Hauptpunkte, 2. in den einzelnen Bedingungen, kann nur als Parenthese angehen, da er sonst aussagen würde, dass jede Urkunde aus zwei Schriftstücken bestehe, also gar 4 Akte enthalte. LXX haben unzweifelhaft Recht. v. 15 erklärt ihm der Herr und er den Anwesenden die Bedeutung dieses Aktes. Der

---

[1]) Ganz verkehrt meinen Capelli und Semler LXX hätten ursprünglich ἀνεῳγμένον nicht ἀνεγνωσμένον geschrieben. Auch Hitz. missversteht LXX. Die Entstehung der Erzählung im masorethischen Texte hat ihren Grund in der von S. Hier. noch für seine Zeit bezeugten Sitte zwei Urkunden, eine gesiegelte und eine offene auszustellen: ut quod intrinsecus clausum signacula continent, hoc legere volentibus apertum volumen exhibeat. Allein das ergibt keinen Beweis, weil der letztere Zweck bei der Wegführung des Volkes von selbst wegfällt. Die Sitte erklärt jedoch, was die Veranlassung der Ueberarbeitung des masoreth. Textes war.

v. lässt erkennen, dass die Sachen schon so lagen, dass sich vernünftige Leute keine Aecker mehr kauften vgl. vv. 24. 25. Der Ausspruch fällt also gegen Ende der Belagerung.

49. Rede. **v. 16—44. Israel kommt wieder in den Besitz seines Landes.**

v. 16—25. Gebet des Jeremias um Erklärung von v. 15.

v. 16. Und ich betete zum Herrn, nachdem ich den Kaufbrief dem Baruch, dem Sohne Nerijja's, gegeben, also: v. 17. Ach, Herr, Jahve, siehe, du hast erschaffen den Himmel und die Erde in deiner grossen Macht und mit deinem (LXX hohen und) ausgestreckten Arme: Dir ist kein Ding unmöglich! v. 18. Der du übest Gnade an Tausenden und vergiltst die Missethat der Väter in den Busen der Söhne nach ihnen, du grosser und starker Gott, Herr der Heerschaaren sein Name! v. 19. Gross an Rath und mächtig an Thaten, dessen Augen offen sind über die Wege der Menschenkinder, zu geben einem Jeglichen gemäss seinen Wegen (und nach der Frucht seiner Thaten)! v. 20. Der du setztest Zeichen und Wunder im Lande Aegypten bis diesen Tag, sowohl an Israel als an dem Menschengeschlechte und dir machtest einen Namen, wie es diesen Tag ist, v. 21 und herausführtest dein Volk Israel aus dem Lande Aegypten unter Zeichen und Wundern und mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arme und mit grossem Schrecken, v. 22. und ihnen gabst dieses Land, welches du ihren Vätern geschworen, (ihnen zu geben), ein Land fliessend von Milch und Honig. v. 23. Und sie kamen und nahmen es in Besitz und nicht hörten sie auf deine Stimme und in deinen Satzungen wandelten sie nicht und alles, was Du ihnen geboten zu thun — nicht thaten sie es. Und Du liessest sie treffen all dieses Uebel. v. 24. Siehe

die Dämme sind an die Stadt gekommen, sie zu nehmen, und die Stadt ist hingegeben in die Hände der Chaldäer, die wider sie streiten, vor dem Angesichte des Schwertes und des Hungers (und der Pest). Und was du gesagt, ist geschehen, (und siehe, du siehst es). v. 25. Und du sagst mir, (Herr, Jahve): Kaufe dir das Feld um Geld (und LXX: ich schrieb den Kaufbrief und siegelte ihn) und nimm Zeugen dazu — und die Stadt ist doch hingegeben in die Hände der Chaldäer?!

Die Verheissung v. 15 gibt dem Propheten Veranlassung und Muth, den Herrn um Erklärung derselben zu bitten, da die Gegenwart das gerade Gegentheil, die definitive Zerstörung, in nächster Nähe zeigt. Was der Herr verspricht, scheint unmöglich. Nur der Allmächtige vermag es wahr zu machen. Darum nennt Ihn der Prophet mit einer Reihe von Ausdrücken als Allmächtigen, und diese Häufung ist, wie auch אהה vgl. 4, 10 zeigt, eine dringende Bitte, das Wort v. 15 zu erfüllen vgl. 28, 6. **vv. 18. 19** haben sie statt שמו צבאות יהוה העצה גדל: *κύριος μεγάλης βουλῆς* Jes. 9, 5. (6.) bei LXX, Dan. 4, 14. Allein der Gedanke, den Herrn als den Engel des grossen Rathes zu preisen, liegt hier ferne, während ein Preis der göttlichen Weisheit neben dem seiner Allmacht erwartet werden muss. Der Zusatz bei LXX **v. 19**: *ὁ μέγας ὁ παντοκράτωρ καὶ μεγαλώνυμος κύριος* ist aus dem in v. 18 b bei LXX weggefallenen Worten: צבאות *παντοκράτωρ* und: שמו *μεγαλώνυμος* entstanden. *τῷ ὑψηλῷ* der LXX ist wie der Schluss von v. 19 im Hebr. Glosse. **v. 17** vgl. 14, 22 hat Jes. 40, 12. 26 im Auge. „Dir ist kein Ding unmöglich" vgl. 1 M. 18, 14 ist eine indirekte Bitte, das Verheissene zu erfüllen, indem gesagt ist, der Herr könne das dem menschlichen Verstande unmöglich Scheinende wahr machen vgl. Ez. 37, 1—12. Die Verheissung v. 15 wird angenommen. **v. 18** vgl. 2 M. 20, 5. 6 preist den Herrn als den unendlich Gnädigen, der zwar auch noch in den Söhnen die Sünden der Väter strafe — der Prophet modificirt seinem Zwecke entsprechend den Ausspruch 2 M.

34, 7. 5 M. 5, 9. 10 — aber Barmherzigkeit auf tausende von Geschlechtern übe (S. Hier.). Er erinnert hiemit zart an die Verdienste der Patriarchen. v. 19 preisst Ihn 1. als den Allweisen nach Jes. 40, 13. 14, der alles auf Wegen, die der menschliche Geist nicht zu entdecken vermag, zu dem gewollten Ziele führt Jes. 45, 15; 2. als den Gerechten, der Alles weiss und darum auch gerecht richten kann vgl. 17, 10. v. 17—19 preisen also den Herrn als den Allmächtigen, Barmherzigen, Allweisen und Gerechten d. h. sie berufen sich auf diese seine Eigenschaften, um das Verheissene zu erlangen. v. 20—22 wird der Herr dankbar an seine früheren Wohlthaten, und zwar an die grösste, die Befreiung aus Aegypten und die Verleihung Kanaan's, erinnert. Der Dank soll Ihn zu neuer, ähnlicher Gnade bewegen. v. 20. „עד־היום הזה“ bieten auch LXX. Die Verbindung mit dem Folgenden „bis auf diesen Tag an Israel etc.“ mit Beziehung des Satzes auf die vielen Wunder im Laufe der israelitischen Geschichte (S. Hier.), ist gegen die Wortstellung. Die Einschaltung: und du thust sie bis ff. (Keil) ist willkürlich. Die Erklärung: bis auf diesen Tag dauert die Erinnerung an das, was Er an Aegypten gethan hat (Lyr.), trägt zwar Fremdartiges ein, ist aber doch einzig möglich. Die Erinnerung an den Auszug hat wohl nicht nur in Israel, sondern auch unter den Völkern fortgelebt 1 R. 4, 8. Wahrscheinlich ist der Ausdruck Glosse (Hitz.) „כיום הזה“ vgl. 11, 5. 25, 18. אדם im Sinne von: Menschheit kommt bei Jeremias nicht mehr vor, und steht hier mit Rücksicht auf Jes. 43, 4. Zu v. 22. 23 vgl. 2, 7. 8. 7, 23 ff. 9, 13. 14. Das Ketib v. 23. בתרותך lesen auch LXX: *προςτάγμασιν*. Allein ein Schluss lässt sich darauf bei der Willkür der alten Schreibweise nicht gründen vgl. 26, 4. 44, 10. 23. Der Ideengang des Gebetes ist derselbe wie im Gebete Daniels 9, 4—19 und in dem der drei Jünglinge Dan. 3, 25 ff. „und Du liessest sie treffen alle diese Uebel“ sagt, dass der Herr ein wohlverdientes Gericht verhänge. v. 24 weist er den Herrn auf das nahe Ende der Stadt hin, und knüpft hieran v. 25 die Frage, wie unter solchen Umständen das v. 15 Verheissene sich erfüllen könne. v. 24. „und der Pest“ vgl. v. 36 und

„siehe, Du siehst es“ des masorethischen Textes und v. 25 bei LXX: καὶ ἔγραψα βιβλίον καὶ ἐσφραγισάμην sind Glossen. Bei LXX hat die Herübernahme der ersten Worte des v. 10 noch die Aenderung der Construktion veranlasst.

v. 26—44. Antwort des Herrn.

v. 26. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias (LXX: mich) also: v. 27. Siehe, Ich bin der Herr, der Gott alles Fleisches. Ist Mir irgend ein Ding unmöglich? v. 28. Darum also sprach der Herr: Siehe, Ich gebe diese Stadt in die Hand (der Chaldäer und in die Hand Nebukadrezar's), des Königs von Babel, und er erobert sie. v. 29. Und es kommen die Chaldäer, die kämpfen gegen diese Stadt und werden diese Stadt mit Feuer anzünden und (sie) verbrennen (und) die Häuser, auf deren Dächern sie dem Baal geräuchert und Trankopfer gebracht anderen Göttern, Mich zu reizen. v. 30. Denn es thaten die Söhne Israel's und die Söhne Juda's nur, was böse war in meinen Augen von ihrer Jugend an. (Denn die Söhne Israel's nur beständig reizten sie Mich mit dem Werke ihrer Hände, spricht der Herr.) v. 31. Denn zu meinem Zorne und zu meinem Grimme ward (Mir) diese Stadt von dem Tage an, da man sie baute, und zwar bis auf diesen Tag, damit Ich sie wegthäte von meinem Angesichte v. 32 ob all der Bosheit der Söhne Israel's und (der Söhne) Juda's, die sie thaten, Mich zu reizen, sie, ihre Könige, ihre Fürsten, ihre Priester und ihre Propheten und die Männer Juda's und die Bewohner Jerusalem's. v. 33. Und sie wandten Mir den Rücken und nicht das Angesicht, und so sehr man sie belehrte früh aufstehend (und sie belehrend): nicht hörten sie Zucht, anzunehmen. v. 34. Und sie stellten auf ihre Götzen in dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, es zu verunreinigen; v. 35. und sie bauten die Altäre des Baa im Thale Ben-Hinnom, um zu opfern ihre

Söhne und ihre Töchter dem Moloch (LXX: dem Könige), was Ich ihnen nicht geboten habe und was Mir nicht in den Sinn gekommen ist, zu thun diesen Greuel, um Juda zur Sünde zu verleiten. v. 36. Und nun, darum sprach also der Herr, der Gott Israel's über (diese) Stadt, von der ihr saget: Hingegeben ist sie in die Hände des Königs von Babel durch das Schwert und durch den Hunger und durch die Pest. v. 37. Siehe, Ich sammle sie aus allen Ländern, wohin Ich sie vertrieben habe in meinem Zorne und in meiner Gluth und in meinem grossen Grimme, und bringe sie zurück an diesen Ort und lasse sie sicher wohnen, v. 38 und sie sollen Mir zum Volke und Ich will ihnen zum Gotte sein. v. 39. Und Ich gebe ihnen Ein Herz und Einen Weg, Mich zu fürchten alle Tage, ihnen zum Heile und ihren Söhnen nach ihnen. v. 40. Und Ich schliesse mit ihnen einen ewigen Bund, dass Ich nicht Mich wegwenden werde von ihnen, (ihnen Gutes zu thun), und meine Furcht lege Ich in ihr Herz, dass sie nicht mehr von Mir abweichen. v. 41. Und Ich freue Mich über sie, ihnen wohlzuthun, und Ich pflanze sie in diesem Lande in Wahrheit mit meinem ganzen Herzen und mit meiner ganzen Seele. v. 42. Denn so sprach der Herr: Wie Ich über dieses Volk gebracht habe all dieses grosse Uebel, so bringe Ich über sie all das Gute, dass Ich rede über sie. v. 43. Und man wird das Feld kaufen in diesem Lande, von dem ihr saget: Eine Wüste ist es, ohne Menschen und Vieh, hingegeben ist es in die Hand der Chaldäer. v. 44. Felder um Geld wird man kaufen und in den Kaufbrief schreiben und siegeln und Zeugen nehmen im Lande Benjamin und in den Umgebungen Jerusalem's und in den Städten Juda's und in den Städten des Gebirges und in den Städten der Niederung und in den Städten des Südens, denn wenden werde Ich ihre Gefangenschaft, spricht der Herr.

v. 27. „אלי־י'" LXX haben richtig: zu mir אלי gelesen, da im Folgenden Jeremias spricht. In der Antwort bestätigt der Herr die Wahrheit, dass Er der Schöpfer und Herr — beide Begriffe sind sachlich identisch Jes. 40, 12 — 26 — der Welt sei, dass also Ihm nichts unmöglich sei vgl. v. 17. „Gott alles Fleisches" 4 M. 16, 22. 27, 16. vv. 28. 29 bestätigt und verstärkt Er dann, anstatt, wie Jeremias indirekt gebeten hat, es zurückzunehmen, das was v. 24 sagte. Die mit v. 29 b beginnende Begründung dieses Urtheiles recapitulirt mit unverkennbarer Absichtlichkeit und Zurückbeziehung die Vorwürfe, welche bisher dem Volke gemacht wurden. Zu v. 29 vgl. 4, 4. 21, 12. 14. 7, 9. 18. 19, 13. 11, 16. 25, 6. v. 30 begründet und verstärkt v. 29 mit dem Vorwurfe, dass sie mit boshafter Absichtlichkeit sich alle Mühe gegeben hätten, Ihn zu beleidigen vgl. 4, 22. 22, 21. Der Satz „die Söhne Israel's ff." fehlt bei LXX. Derselbe gibt sich damit als Glosse zu erkennen, dass er den Gedanken der ersten Vershälfte abschwächend paraphrasirt und statt des sonst gebrauchten „die Söhne Israel's und die Söhne Juda's bloss „die Söhne Israel's" setzt vgl. 25, 6. 7. Nach Wegfall der zweiten Hälfte wird aber, wie Hitz. richtig bemerkt, der Vers nur aus Einem Satze bestehend, mank und zu kurz. Die Aussage v. 31 „von dem Tage ff." bedarf als für sich gerechtfertigt, der Einleitung durch „von ihrer Jugend an" nicht und die Darstellung lässt nichts vermissen, wenn man v. 30 ganz streicht. Der Styl unterscheidet sich stark von vv. 31 ff. Der Gebrauch von על ist nicht jeremianisch und weist in seiner gesuchten Künstlichkeit auf den Interpolator. v. 31 bestätigt den Gedanken von v. 21 — 23, indem statt der Ursache, nämlich des Undankes Israel's, die Folge, der Zorn Gottes, genannt wird. „על־אפי" wird von Manchen erklärt: wegen meines Zornes ff. Grammatisch ginge das an, und auch das ist keine Einwendung, dass dann gesagt sei: Er habe von jeher die Stadt von sich entfernen müssen (Graf), indem das recht gut von dem Beschlusse, es zu thun, der mit der Sünde gleichzeitig ist vgl. 18, 7 ff., nicht von der Ausführung verstanden werden kann. אל mit juxta, secundum (Hitz.) nach 6, 14 zu geben oder gar als

gleich: היה על: die Stadt wurde Obliegenheit, Pflicht, Objekt meines Hasses (Keil), ist zu gezwungen. Entweder ist על = אל = ל mit den Meisten zu nehmen, oder prägnant: עלי לאפי, so dass gesagt wäre: sie war Mir lästig 6, 11. 15, 6 und reizte Mich zum Zorne, so dass Ich sie wegthun musste. Der Ausdruck: d a m a n s i e b a u t e, ist nicht so eng zu nehmen, dass bestimmte Vorgänge unter der Regierung David's oder Salomo's (Lyr.) damit bezeichnet sein müssten vgl. Jes. 1, 21, sondern ist allgemeiner Ausdruck für: v o n j e h e r u n d i m m e r f o r t 2, 20 vgl. Jes. 44, 27. **v. 32** begründet den Ausspruch v. 31 vgl. 7, 12. 11, 17. 2, 26. 17, 25. Zu **v. 33** vgl. 2, 27. 7, 13. 25. 28. 25, 3. 4. 17, 23. Zu **vv. 34. 35** vgl. 7, 30. 31. 19, 5. Was den Text betrifft, so lesen LXX v. 28 den Inf. abs. *δοθεῖσα παραδοθήσεται*, was als Hebraismus und weil die Emphase sehr gut passt, als ursprünglich anzuerkennen ist. „in die Hand der Chaldäer . . . Nebukadrezar's“ fehlt bei ihnen. Auch Vulg. hat „Nebukadrezar“ nicht. **v. 33** lassen LXX einmal ולמד gegen die Analogie von 7, 13. 25 weg und setzen v. 35 zu „Moloch“ die interpretirende Uebersetzung „*βασιλεῖ*“, wie v. 36 von: ועתה לכן eines Erklärung des anderen ist; nach LXX: *καὶ νῦν*, letzteres. לכן ist nach v. 28 eingeschaltet und durch Berufung auf 30, 16 (Hitz.) nicht zu rechtfertigen. Die Verbindung mit vv. 17. 27: Darum weil kein Ding dem Herrn unmöglich ist (Graf, Keil), ergibt einen fremden und zu weit hergeholten Gedanken. Mit **v. 36** beginnt der Herr den zweiten Theil der Rede des Jeremias zu bejahen. Auch hier bewegt sich die Rede fast ausschliesslich in bereits bekannten messianischen Ausdrücken, um in dem letzten, entscheidenden Momente den Gedanken nahe zu legen, dass der Herr wie alle seine Drohungen, so alle seine Verheissungen zur Bestätigung wiederhole. „von der ihr saget“ LXX „du sagest“, nach v. 24 wahrscheinlich richtig. Zu: v o n d e r d u s a g s t d. h. r i c h t i g sagst vgl. Math. 26, 64. 27, 11. Hier, wo A l l e s noch einmal aufgeführt wird, haben auch LXX die drei Strafmittel P e s t, H u n g e r u n d K r i e g. **v. 37** vgl. 23, 3. 29, 6. 14. 30, 3. 31, 8. **v. 38** vgl. 7, 23 u. ö. **v. 39**. Statt „אחד E i n“ haben LXX: *ἑτέραν* אחר, unzweifelhaft richtig nach 31, 31. 32.

Statt: Inneres 31, 32 steht hier: Herz und statt Bund: Gesetz — Wege und: neu 31, 31 ist mit dem gleichbedeutenden: anderer gegeben. „Ein Herz“ hatten sie für das Böse schon längst 2, 29. 5, 1 ff. 11, 10. „und ihren Söhnen nach ihnen“ ist Antwort auf v. 18 und gleichbedeutend mit „ewig“ v. 40 vgl. Jes. 45, 17. v. 41. Der „ewige Bund“ ist 31, 35. 36 verheissen vgl. 31, 3. 50, 5 u. ö. „Meine Furcht lege Ich in ihr Herz“ ist synonym mit „dass sie nicht mehr von Mir abweichen“ und „Ich werde ihnen zum Gotte sein ff.“ Alle drei Sätze sagen die Unzerstörbarkeit des zu gründenden Gnadenverhältnisses und hiemit die Unverlierbarkeit der Gnade aus. „להיטיבי אותם“ fehlt bei LXX und ist aus v. 41 hereingekommen. v. 41 vgl. 5 M. 28, 63. Dass der Herr sich freut, ihnen Gutes zu thun, ist darum gesagt, weil die Liebe im Beglücken und Schenken nicht rechnet, sondern mit vollen Händen gibt. „באמת in Wahrheit“ 2, 21. 4, 2. 10, 10. 14, 13 ist nicht gleichbedeutend mit „in meinem ganzen Herzen ff.“ (Hitz. Graf), sondern sagt, dass der Herr hierin sein gegebenes Versprechen halte. Der letzte Satz von v. 41 ist dem ersten synonym. v. 42 vgl. 31, 28. Nach Recapitulation aller früheren Drohungen und Verheissungen kommt der Herr mit vv. 43. 44 auf die Frage v. 25. Er bestätigt und erweitert die Aussage v. 15: Trotzdem das Land völlig verödet wird und so Alles für immer verloren scheint, so kommt doch wieder eine Zeit, wo „das Feld“ gekauft wird. v. 44 fügt dann bei, dass die Käufe mit allen Förmlichkeiten „um Geld“ d. h. nicht wohlfeil abgeschlossen werden. „im Lande Benjamin“ steht zuerst, weil Anatot, wo Jeremias einen Acker kaufte, dazu gehörte. Der Gedanke, dass dies im ganzen Lande ausnahmslos 31, 24 geschehe, wird dadurch ausgedrückt, dass das Ganze nach seinen Theilen aufgeführt wird. Dass die Wüste Juda 9, 9 u. ö. übergangen ist, kann darin seinen Grund haben, dass es dort keine Aecker gibt (Graf). Da aber die Schilderung ideal ist, und die Wüste in jener Zeit fruchtbar wird Jes. 41, 18 ff., so kann es auch der Gleichförmigkeit mit 17, 26 wegen geschehen sei. Der Schluss von v. 44 vgl. 33, 13 entspricht dem Sinne nach v. 39.

Was nach der Rückkehr der Exulanten geschieht, ist als bekannt vgl. v. 39 ff. nicht gesagt. Von „Beseitigung des Nothstandes und Herstellung des früheren Wohlstandes“ (Keil) ist nicht die Rede. „denn wenden werde Ich ihre Gefangenschaft“ bestätigt und erklärt die vom Propheten zum Ausgangspunkte seiner Frage gemachte Verheissung v. 15.

Cap. 33. (LXX: c. 40).

50. Rede. v. 1—13. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias zum zweiten Male, da er noch gefangen war im Wachevorhofe, also: v. 2. So sprach der Herr, der es (LXX: γῆν) schafft, der Herr, der es bildet, um es zu verwirklichen, Jahve sein Name. v. 3. Rufe zu Mir und Ich will dir antworten, und dir kund thun Grosses und Verschlossenes, das du nicht weisst. v. 4. Denn also sprach der Herr, der Gott Israel's, über die Häuser dieser Stadt und über die Häuser der Könige von Juda, die abgebrochen werden gegen die Wälle und gegen das Schwert, v. 5. (indem man kommt), zu streiten gegen die Chaldäer und sie zu füllen mit Leichen der Menschen, welche Ich schlage in meinem Zorne und in meinem Grimme, und ob all derer Bosheit Ich mein Angesicht verhülle vor dieser Stadt. v. 6. Siehe, Ich lege ihr Pflaster auf und Heilung und heile sie, und enthüllle ihnen Fülle des Friedens und der Treue. v. 7. Und Ich bringe zurück die Gefangenschaft Juda's und die Gefangenschaft Israel's und baue sie wie im Anfange. v. 8. Und Ich reinige sie von all ihrer Vergehung, womit sie gegen Mich gesündigt haben und vergebe ihnen all ihre Vergehungen, womit sie gesündigt gegen Mich und womit sie abgefallen von Mir. v. 9. Und sie soll Mir werden zum Freudennamen und zum Lobe und zur Verherrlichung bei allen Völkern der Erde, welche hören all das Gute, das Ich (ihnen) thue, und sie werden auffahren und beben über all das Gute und über all das Heil, das Ich ihnen thue. v. 10. So sprach der Herr:

Wieder wird gehört werden an diesem Orte, von dem ihr saget: Wüste ist er, ohne Menschen und ohne Vieh, in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalem's, den verwüsteten, ohne Menschen (und ohne Bewohner) und ohne Vieh, v. 11. Stimme des Jubels und Stimme der Freude, Stimme des Bräutigams und Stimme der Braut, Stimme der Rufenden „Preiset den Herrn der Heerschaaren, denn gütig ist der Herr, denn ewig währet seine Gnade“, die Lobopfer bringen in das Haus des Herrn. Denn Ich bringe zurück die Gefangenschaft des Landes wie am Anfange, sprach der Herr. v. 12. So sprach der Herr der Heerschaaren: Wieder wird sein an diesem Orte, dem wüsten, ohne Menschen und bis zum Vieh, und in all seinen Städten Trift der Hirten, die Schafe ruhen lassen. v. 12. In den Städten des Gebirges, in den Städten der Niederung und in den Städten des Südens und im Lande Benjamin und in den Umgebungen Jerusalem's und in den Städten Juda's werden wieder herumziehen Heerden zu Händen des Zählers, sprach der Herr.

Dieser Ausspruch hängt enge mit dem vorausgehenden zusammen, dessen Vollendung er ist. Die Ueberschrift **v. 1** ist durch das Vorausgehende und Nachfolgende vollkommen gerechtfertigt (geg. Mov.), und weil auch von LXX geboten, ohne Zweifel ursprünglich. Die Bezugnahme im Ausdrucke auf Jes. zu leugnen (Graf), ist unmöglich. Allerdings ist das Vorkommen gleicher Wörter im Allgemeinen kein Beweis des Zusammenhanges, allein der Gebrauch der Lieblingsausdrücke bei Jes. cc. 40—66 עשׂה, יצר für das Wirken des Herrn in Ausführung seines Heilsplanes, und noch dazu in der gleichen Verbindung wie z. B. Jes. 46, 11. 44, 2. 24 kann doch nicht zufällig sein. Noch entscheidender ist der Gebrauch der Suffixe ה v. 2 im Sinne von: Das Heilswerk des Herrn Jes. 22, 11. 37, 26. 41, 20. Das bei Jes. 9, 6. 40, 20 und bei Jeremias 6mal vorkommende הכין ergibt keinen sicheren Beweis. Diese Anlehnung an Jes. beweist

aber nichts gegen die Echtheit der Stelle. Im Gegentheile es ist wahrscheinlich, dass Jeremias jetzt, wo er zum letzten Male die grosse Verheissung von der Heimkehr Israel's bei Jes. cc. 40—66 in kurzen Worten zu wiederholen hat, sich in der Einleitung dazu jesaianischer Ausdrücke bediente, um seinen Gedanken wie gewöhnlich damit klar zu stellen. Die Rücksicht auf Jesaias leuchtet ferner hervor aus der Erweiterung des Namens des Herrn (v. 2), die Sitte des Jesaias ist Jes. 47, 4. 51, 15. 55, 5. 48, 2. 42, 8, und der Versicherung, dass der Herr die Weissagung des Sehers erfüllen werde (Hitz.). γῆν der LXX in v. 2 ist Erklärungsversuch des ה nach Jes. 45, 12. v. 3. Der Gedanke, dass der Prophet den Herrn um eine Offenbarung bitten solle, kommt bei Jesaias nicht vor und ebenso nicht: קרא אל. Die Aufforderung schliesst sich gut an 32, 17 ff. an, wo der Prophet, selbstverständlich vom Geiste Gottes getrieben, thut, was er hier thun soll. Dass das Gebet selbst nicht angeführt wird, ist irrelevant, da sich der Gehorsam, zumal in solcher Sache, von selbst versteht, und der Inhalt des Gebetes aus dem Thema klar genug ist. Dieser Analogie nach sind die beiden Aussprüche neben einander gestellt. Dass v. 3 b nach Jes. 48, 6 gebildet und danach zu verstehen sei, ist unzweifelhaft. Schwierigkeit macht nur die Verheissung, dass dem Propheten Grosses und Verschlossenes, das er nicht weiss, geoffenbart werden soll, während das Folgende doch nur Bekanntes zu sagen scheint. Die Behauptung, es sei von keinem blossen Kundthun grosser und unbekannter Dinge die Rede, keinem Wissenlassen, sondern einem Kundthun durch die That (Keil), ist nichtig, denn die folgende Eröffnung unterscheidet sich in nichts von anderen gleichen Inhaltes, und wenn der Herr, — was aber nicht angedeutet ist! — dem Propheten die Ausführung des Verheissenen gezeigt hat, so that Er nur das Gleiche, was Er nach 31, 26 öfter that. Ebenso wenig befriedigt die Lösung Hengstenberg's „Dass die Schrift durchgängig ein todtes Wissen nicht als Wissen gelten lässt und dass die Hoffnung der Wiederherstellung an dem natürlichen Menschen einen Feind hatte, der sie zu verdunkeln strebte, dass daher die Verheissung derselben immer neu, das Wort Gottes stets gross

und erhaben war". Denn aus dem Streben, „die Hoffnung der Wiederherstellung zu verdunkeln", folgt nicht, dass die Verkündigung derselben immer neu sei. Auch merkt sich der natürliche Mensch solche Heilsverkündigungen sehr gut und hält sie fest. Jedenfalls endlich ist die Grösse des Wortes Gottes von dem Wollen oder Nichtwollen des Menschen unabhängig. — Die Heilsthat der Wiederherstellung Israel's ist keine einfache Handlung, sondern setzt sich aus einer grossen Reihe von Gottesthaten zusammen. Man kann also diese Erlösung im Ganzen und Grossen, auch in einzelnen Zügen kennen, in anderen aber noch nicht vgl. Jes. 48, 7. Cap. 32 hat den Wiederbesitz des Landes geweissagt, unser Ausspruch thut dasselbe in Bezug auf Jerusalem. Das hat der Interpolator von 14 ff. mit scharfem Blicke erkannt, indem er die auf Israel lautende Verheissung 23, 6 auf Jerusalem anwendet. Von diesem speciellen Gegenstande, der Verherrlichung Jerusalem's, geht die Rede gegen Ende, von v. 10 an, auf das Allgemeine, das ganze Land über, um zu sagen, dass beides integrirende Bestandtheile der Einen Wiederherstellung Israel's seien. Hieraus ergibt sich aber, um das hier schon zu bemerken, dass das Stück mit v. 13 schliesst. Zum Ausdrucke vgl. Jes. 43, 19. 48, 6. **vv. 4. 5** sind nicht Rede des Propheten (Keil), sondern des Herrn. Der Satz fängt feierlich mit der dritten Person, v. 4 an, und fährt in der ersten v. 5 fort. **v. 4.** Die Belagerungsarbeiten waren schon weit vorgeschritten. Die Belagerten bauten dem Angriffswalle gegenüber die Befestigungsmauern höher, oder besserten durch die Sturmböcke gemachte Breschen aus oder bauten hinter den angegriffenen Stellen neue Mauern. Hiezu brauchte man grosse Steine, wie sie vornehmlich zu den Häusern der Könige verwendet waren vgl. Jes. 22, 10. Dies ist die Rache für Frevel wie 22, 13 ff. Neben dem Angriffsdamme werden unter „Schwert", vgl. Geräthe 21, 4, alle übrigen Angriffsmittel, besonders Sturmböcke, begriffen. **v. 5.** Alle Versuche „באים" zu retten, sei es durch Textänderung, sei es durch Aufdrängen eines Sinnes, sind erfolglos gewesen, und fast der unglücklichste von allen ist der von Keil (nach Vulg.) nach richtiger Widerlegung der bisherigen Versuche

vorgeschlagene: indem man (sc. die Juden) kommt, um zu kämpfen sc. gegen Chaldäer, denn so verbindungslos, abrupt und ohne dass die Juden genannt waren, kann das Particip nicht stehen. בוא wird vom Heranziehen des Feindes gebraucht, und kann nur auf die Chaldäer, nicht auf die Juden, die geblieben sind, sich beziehen. Da das Wort 31, 38 fehlt, wo es ebenso unentbehrlich ist, als es hier lästig steht, so hat die Hypothese von Mov. Einiges für sich, dass es durch einen Zufall von dort hieher gekommen sei. LXX lesen es nicht. „um zu streiten wider die Chaldäer" gibt den Zweck an, wesshalb sie die Häuser abbrechen, und „um sie zu füllen ff." die thatsächliche Folge dieses Thuns. „welche Ich ff." nennt denjenigen, in dessen Auftrag und Macht dies Alles geschieht. Statt der Suffixe ם sie, die Häuser zu füllen, haben LXX αὐτὴν die Stadt, was passender ist, da die abgebrochenen Häuser nicht können angefüllt werden. Das zweite אשר ist irrthümliche Wiederholung, und die Setzung des Namens „diese Stadt" statt des Pronomens macht den Satz schwerfällig. LXX lesen passend und die Strafsentenz kurz abschliessend, nur „und abgewendet habe Ich mein Angesicht von ihnen ob all ihrer Bosheiten". Zum Ausdrucke vgl. 2, 19. 4, 26. 12, 4. 22, 22 u. ö. Mit v. 6 beginnt die Verheissung. „Pflaster und Heilung" ist heilendes, das Uebel vollkommen beseitigendes Pflaster. Zum Ausdruck vgl. 8, 22. 30, 17. 46, 11. 51, 8. „גליתי" ist nicht von גלל wälzen (Hitz.) mit Berufung auf Jes. 48, 12. 66, 14 Am, 5, 24, sondern mit LXX Vulg. nach Jes. 41, 18. 5 M. 28, 12 von גלה öffnen abzuleiten. v. 6 b sagt, worin die Heilung besteht. „Fülle des Friedens und der Treue" vgl. 14, 13. 9, 4 u. ö. ist ewig dauerndes und reichliches Heil, wie es der Herr so oft verheissen hat. Für „Friede" steht sonst auch „Barmherzigkeit" חסד Ps. 85, 11. 12. v. 7 vgl. 32, 44. 30, 3. 18 u. ö. Beigefügt ist dem Zwecke der Rede entsprechend „und Jerusalem's". „bauen" ist mit Rücksicht auf die eben vor sich gehende Zerstörung gewählt. „wie im Anfange", nämlich nach dem Auszuge aus Aegypten und unter David Jes. 1, 26 vgl. v. 11. Die Rückkehr in der messianischen Zeit ist die zweite Besitznahme des Landes, die der Herr verleiht 30, 19. v. 8. Die Voraus-

setzung dieser Gnade ist aber die Reinheit des Volkes von aller Sünde vgl. 31, 34. 32, 39. 3, 13. Jes. 52, 1. 11. Die gehäuften Worte sagen, dass die gehäuften Sünden seines Volkes vollkommen ausgetilgt würden. „לכול.“ Die scriptio plena ist Schreifehler wie 31, 34. **v. 9.** Mit Unrecht behauptet Keil, dass שם hier nicht Ruhm, sondern Name in dem Sinne bedeute, dass man sich freut, wenn sie genannt wird. Die Bedeutung „Ruhm“ ist durch „Mir“ gefordert vgl. 13, 11. Der Herr verherrlicht sich mit der Wiederherstellung Israel's Jes. 43, 25 u. ö., und über dieses sein herrliches Werk freuen sich die Völker, die daran Theil haben Jes. 14, 2. 45, 14. 60, 11. Es ist die Wendung des Schicksales 25, 18. 18, 16, 19, 8. Dass Freude wiederkehrt, ist Ende des Verhängnisses 7, 34. 16, 9. 25, 10. Wie die Völker 4, 16 u. ö. das Gericht über Jerusalem hörten, so jetzt dessen Verherrlichung vgl. 31, 10. Jes. 12, 4. Diese That des Herrn macht auf sie den Eindruck freudigen Schauderns. Zu פחד und רגז in diesem Sinne vgl. Jes. 60, 5. 14, 9. Vom Schrecken über das Gericht, das der Herr verhängen könnte (a Lap.), ist hier, wo nur das Heil, nicht das vorausgehende Gericht verkündet wird, nicht die Rede. **vv. 10** und **11** verkünden wie ein kurzes Lied die Wiederherstellung Jerusalem's und der Städte Juda's. **v. 10.** עוד vgl. zu 2, 9. „dieser Ort“ ist nach der folgenden Bestimmung „in den Städten Juda's ff.“ das Land. Der Zwischensatz „von dem ihr saget ff.“ drückt den Gedanken von v. 12. 32, 36 mit Rücksicht auf die Beschreibung 4, 26 ff. vgl. bes. אדם aus. Er dehnt ferner unpassend jetzt schon, wo vorher und nachher v. 11 von Jerusalem die Rede ist, den Ausspruch auf das Land aus und trägt so deutlich, indem er noch den Gedanken von v. 12 vorwegnimmt, die Kennzeichen der Interpolation an sich. Der Beisatz ist bereits selbst wieder mit „und ohne Bewohner“, das LXX nicht haben, glossirt. „an diesem Orte“ v. 10 bezieht sich nach Wegfall der Glosse auf Jerusalem. Der Ausdruck „אדם die Menschheit“ sagt, dass nicht von dem zeitlichen Gerichte allein die Rede sei, sondern zugleich von dem letzten, für welche Zeit „die Stadt“ gleichbedeutend mit „Welt“ ist Jes. 24, 10. **v. 11.** „Stimme der Freude ff.“ das Gegentheil von 7, 34. Jeru-

salem soll wieder eine jubelnde Jes. 22, 2 Stadt werden, zu welcher die Bewohner des Landes unter dem herkömmlichen Liede: Preiset den Herrn ff. 2 Chr. 5, 13. 7, 3. Ps. 106, 1 ff. ihre Opfer zum Tempel bringen vgl. 17, 26. Dass alle diese Verheissungen als Früchte des neuen Bundes 31, 32 nach der Natur dieses Bundes zu verstehen seien, ist selbstverständlich. Die der Strophe vv. 10. 11 entsprechende vv. 12. 13 verkündet gleiches Glück dem ganzen Lande. „an diesem Orte" und zwar in, nach all seinen Städten. Das ו in ובכל־ע' haben LXX nicht; es steht aber sehr passend und ist wahrscheinlich ursprünglich. Der Gedanke ist nach 31, 23. 24. Die Aufzählung der einzelnen Theile des Landes ist nach 17, 26 vgl. 32, 44 und drückt den Gedanken aus, dass das dort verheissene aber verscherzte Glück am Ende der Zeiten eintreten werde. „zu Hand des Zählers", so dass sie jeden Morgen und Abend beim Aus- und Eintreiben gezählt werden Verg. Ecl. III. 34: bisque die numerant ambo pecus. Der Ausdruck ist für die feierliche Rede etwas spielend, den Gedanken 31, 24 ausmalend und zum Vortheile der Rede entbehrlich. Die Worte lehnen sich fast zu sclavisch für Jeremias an frühere Stellen an. Die zwei vv. dürften sonach unecht sein.

v. 14—26. (Siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich richte auf das Wort, das gute, welches Ich gesprochen über das Haus Israel und über das Haus Juda. v. 15. In jenen Tagen und in jener Zeit lasse Ich dem David sprossen einen Spross der Gerechtigkeit, der Recht und Gerechtigkeit schafft im Lande. v. 16. In jenen Tagen wird Juda Heil werden und Jerusalem wird sicher wohnen und so wird man es nennen: „Jahve unsere Gerechtigkeit." v. 17. Denn so sprach der Herr: Nicht soll ausgerottet werden dem David ein Mann, der sitze auf dem Throne des Hauses Israel. v. 18. Und den levitischen Priestern soll nie ausgerottet sein ein Mann vor Mir, der Brandopfer darbringe und Speiseopfer anzünde und Schlachtopfer bringe

alle Tage. v. 19. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias also: v. 20. So sprach der Herr: Wenn ihr vernichtet meinen Bund mit dem Tage und meinen Bund mit der Nacht, dass nicht mehr sei Tag und Nacht zu ihren Zeiten: v. 21. so wird auch mein Bund vernichtet mit David, meinem Knechte, dass ihm nicht sei ein Sohn, der König ist auf seinem Throne, und mit den levitischen Priestern, meinen Dienern. v. 22. Wie nicht zu zählen ist das Heer des Himmels und nicht zu messen der Sand des Meeres, so werde Ich mehren den Samen meines Knechtes David und die Leviten, die Mir dienen. v. 23. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias also: v. 24. Siehst du nicht, was dieses Volk redet: Die zwei Geschlechter, welche der Herr ausgewählt, sie verwirft Er. Und sie verachten mein Volk, dass es nicht mehr ein Volk sei vor ihnen. v. 25. So sprach der Herr: Wenn Ich nicht meinen Bund mit Tag und Nacht, die Gesetze des Himmels und der Erde nicht gesetzt habe: v. 26 so werde Ich auch den Samen Jakob's und David's, meines Knechtes, verwerfen, so dass Ich nicht mehr nehme von seinem Samen Herrscher über den Samen Abraham's, Isaak's und Jakob's; denn Ich werde zurückbringen ihre Gefangenschaft und Mich ihrer erbarmen.)

Diese 13 den 13 ersten des Cap. nachgebildeten Verse sind neben 39, 4—13 die grösste Einschaltung im Buche. Ein Grund, wesshalb LXX, die überhaupt kein Wort weggelassen haben, diese Stelle nicht übersetzt haben sollten, ist nicht denkbar. Die Zeit, von der geredet wird, ist die messianische, ein Grund also, einen auf jene Zeit gehenden Ausspruch als nicht erfüllt wegzulassen, war so wenig und noch weniger gegeben, als Ez. z. B. cc. 40—48 zu streichen. Dagegen liegt der Gedanke, dem der Zusatz seine Entstehung verdankte, ziemlich nahe: Der grossen Ankündigung v. 3 schien der folgende Ausspruch nicht recht zu entsprechen. Diese Lücke sollte ausgefüllt werden. Dazu

kommt, dass das Ganze in Styl und Ideenkreis nicht jeremianisch ist. Dagegen stellt sich die Weise des Interpolators unverkennbar dar: ein Mosaik aus jeremianischen Stellen, ein Bemühen, geistreich Stellen umzudeuten, gelehrte Verwendung älterer Stellen. Den Verfasser nachweisen wollen, ist hoffnungsloses Bemühen, und wenn Hitz. auf Ezechiel räth, so hat diese Meinung in der Darstellung auch gar keinen Halt, indem der Styl keineswegs ezechielisch ist, und v. 18 drückt eine Hoffnung aus, die jeder Fromme in Israel hatte.

v. **14—16** commentiren und machen eine Anwendung von 23, 5. 6. „Ich richte auf das gute Wort". „Das gute Wort" klingt wie eine Citationsformel der Weissagung c. 23, 1 ff. vgl. 28, 10. 31, 23, was der Schluss des v. „über das Haus Israel", der auf 23, 6 hinweisst, noch deutlicher zeigt. Der Verfasser unterscheidet sich sonach selbst von dem Propheten. Das „gute Wort" ist das Wort, welches das Gute 5, 25 u. ö. verheisst. Eine Beziehung auf 5 M. 28, 1 ff. (Keil) liegt der Stelle ferne. v. **15.** Die Häufung der Ausdrücke „Siehe Tage kommen" v. 14, „in jenen Tagen und in jener Zeit" v. 15, „in jenen Tagen", v. 16 ist nicht Brauch des Jeremias und verräth, besonders das bei Jeremias sonst nicht vorkommende „in jenen Tagen" den predigenden und erklärenden Verfasser. Von 23, 6 ist die Stelle durch kleine Aenderungen im Ausdrucke unterschieden. Statt des schon v. 14 verwendeten הקים steht אצמיח, statt צדק das nom. unitatis צדקה, die Rettungsthat des Messias bezeichnend. v. **16a** steht für „Israel" 23, 6 — „Jerusalem", in richtiger Deutung der Weissagung v. 6 ff.: was von Israel gesagt ist, gilt auch von Jerusalem. Bis hieher ist der Text eine schöne Anwendung von 23, 1 ff. auf das Thema des c. 33. Von v. 17 an ist dieses feine Verständniss des Capitels nicht mehr zu erkennen, so dass wir auf einen zweiten Verfasser hingewiesen sind vgl. zu v. 10. 12. 13. v. **17** wiederholt die Verheissung 2 R. 7, 12. 16 nach den Worten David's 3 R. 8, 25. 9, 5 und mit Rücksicht auf 22, 30, dessen Sinn hiermit richtig gestellt werden soll. יכּרת ist nach 35, 19 gegewählt, welche Stelle, wie Hitz. richtig bemerkt, in v. 17.

18 nachzuklingen scheint vgl. 17, 25. Der Satz scheint eher zu einer Zeit geschrieben, da David's Familie nicht mehr regierte, als dass er aussagt, sie werde den Thron nicht verlieren. Dieser Gedanke ist für jeden Leser des Jeremias von selbst ausgeschlossen, konnte sonach auch von keinem Interpolator gesagt werden. Die Stelle bezieht sich unzweifelhaft auf den Messias, der ewig regiert 32, 40. v. 18 verheisst dem levitischen Priesterthume gleichen, ewigen Bestand, denn der Messias versöhnt sein Volk mit dem Herrn 23, 4—6, ist also Priester. „Levitische Priester", welcher Ausdruck bei Jeremias nicht vorkommt, bezeichnet das messianische Priesterthum als legitimes vgl. Jes. 66, 21. Dass das Priesterthum der messianischen Zeit eben dieser Zeit und dem zu schliessenden neuen Bunde entspricht, dass also auch seine Opfer zu dem Wesen dieses Bundes passen müssen, versteht sich von selbst. Hieraus ergiebt sich, dass die Ausdrücke: Brandopfer u. s. w. nur gebraucht sind, weil der Verfasser zu einem Volke spricht, das von einem anderen Opfer keine Vorstellung hat vgl. Jes. 66, 3. Dass der Verfasser des Passus über die levitischen Priester auf Ez. c. 40 ff. Rücksicht nehme (J. D. Mich.), ist unverkennbar. v. 19 bezeichnet das Folgende als Gotteswort an Jeremias: Mit Recht, obgleich es Glosse ist, denn es ist nur eine Reproduktion von 31, 36. vv. 20. 21 unterscheiden sich in Sprache und Ausdruck von der darin commentirten Stelle 31, 36. הפיר vv. 20. 21 wird sonst nur vom Vernichten des sinaitischen Bundes gebraucht 11, 10. 14, 21. Die Verbindung בריתי היום lehnt sich an 2 M. 26, 42 an; in: לבלתי היות ist 51, 62 imitirt. יומם in der Bedeutung Tag scheint der späteren Sprache anzugehören 5 M. 28, 66. Jes. 34, 10. Ez. 30, 16. Neh. 9, 19. „בעתם" vgl. 3 M. 26, 4. Der Ausdruck „mein Knecht" kommt in keiner echt jeremianischen Stelle vor Ez. 34, 23. 37, 24. 25. Der Gedanke ist: So wenig der Bund Gottes 1 M. 1, 17. 18. 8, 22 aufhören kann, ebensowenig die Verheissung an David, dass sein Königthum ewig bestehen werde: entspricht also v. 17. Die Darstellung lehnt sich an 31, 36. 37 an. v. 22. אשר scheint auf Jes. 54, 9 zu ruhen (Hitz.). Die Bemerkung

„und die levitischen Priester, meine Diener" hängt sich wie ein fremder Bestandtheil an den Vers und kann ihm nicht gleichzeitig sein. Da ferner auch v. 18 sich zwischen v. 17 und v. 20 mit einem fremden Gegenstande eindrängt, so sind die von den Priestern handelnden Sätze eine noch spätere Zuthat. Nach Einschiebung von v. 17 wurde, um eine Einleitung für v. 20 zu erhalten, v. 19 beigefügt, verdankt also nicht einem Irrthume (Hitz.) seine Entstehung. Der Verfasser setzt, die Verheissung an Abraham 1 M. 13, 16. 15, 5. 22, 17 auf David anwendend, den Samen Abraham's, den Samen David's und v. 26 auch den Samen Jakob's einander gleich, den schönen Gedanken ausdrückend, dass alle Angehörigen des messianischen Reiches, Söhne des Messias seien, und Hengstenberg hat im Ganzen Recht, wenn er „eine Verwandlung von ganz Israel in das Geschlecht David's und in den Stamm Levi" ausgesprochen findet. Für die Zeit des a. T. war weder eine solche Vermehrung des davidischen Stammes noch der Priester wünschenswerth oder möglich. Das Volk des Messias wird also als königliches und priesterliches bezeichnet. **v. 24.** „Hast du nicht gesehen" ist Imitation von 3, 6. 7, 17. „Dieses Volk" ist bei Jeremias immer Bezeichnung Israel's 4, 10. 15, 1. 20, meist mit dem Nebenbegriffe des Tadels oder der Verachtung vgl. 29, 32. „Die zwei Geschlechter" sind Israel und Juda 3, 6. 7. 31, 27. 31, wahrscheinlich nach Jes. 8, 14. Die Redenden sind nicht Heiden, wie Ez. 36, 20, sondern Israeliten, die in der Verzweiflung so sprechen Jes. 40, 27. Ez. 20, 32. Letztere Stelle scheint commentirt zu sein. In dieser Aeusserung liegt ein Verkennen der grossen Bestimmung Israel's und somit eine Verachtung. Dieses untheokratische Wort wird hiemit getadelt. Der Gedanke kann nur im Exile und zwar nachdem das ganze Volk dahin geführt war, entstanden sein, ist also dem Jeremias fremd. **vv. 25. 26** widerlegen diese frevle Meinung. לֹא vor שׂמתי sieht man, wenn es nicht Schreibfehler ist, am besten als Wiederholung des לֹא (אם), weil dieses zu weit entfernt steht, an. Sinn: So gewiss der Herr die Gesetze des Tages und der Nacht d. h. die Gesetze des Himmels und der Erde geschaffen, so gewiss wird er Fürsten aus den

Nachkommen Abraham's, Isaak's und Jakob's über sein Volk setzen. Die vv. sind sonach nur ein anderer Ausdruck für das vv. 20. 21 Gesagte und stammen schwerlich von demselben Verfasser. Die Einschaltung hat sonach 4 verschiedene Theile: v. 14—16, v. 17. 20. 21a. 22, v. 18. 19 und 21 (Ende) und v. 23—26.

vv. 6—11 geben das v. 3 in Aussicht gestellte Grosse und Neue. vv. 12. 13 dehnen die Verheissung auf das ganze Land aus, was aber nicht neu ist, da dies c. 32 behandelt. Hieran reiht sich v. 14—16 eine Anwendung von 23, 4—6 auf Jerusalem. Endlich folgt v. 17—26 eine weitwendige Interpretation der Verheissung 2 R. 7, 12. 16, die aus mehreren, getrennt von einander entstandenen Stücken besteht. Der Passus ist demnach mit Recht von Jahn, J. D. Mich. Mov. Hitz. für unecht erklärt worden.

Capp. 34—45. Weissagungen während des erstmaligen Vollzuges des Gerichtes, sammt deren geschichtlicher Veranlassung. VI. Decade. 51. Rede.

34, 1—7 (LXX: 41, 1—7). Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn, als Nebukadnezar, König von Babel, und all sein Heer und alle (Reiche) des Landes der Herrschaft (seiner Hand und alle Völker) stritten wider Jerusalem und gegen alle seine (LXX: Juda's) Städte, also: v. 2. So sprach der Herr, (der Gott Israel's): Gehe (und sage) zu Sedekia, dem Könige von Juda, und sage zu ihm: So sprach der Herr: (Siehe, Ich gebe diese Stadt in die Hand des Königs von Babel (LXX: und er erobert sie) und er verbrennt sie mit Feuer. v. 3. Und du wirst nicht entrinnen aus seiner Hand, sondern ergriffen wirst du werden und in seine Hand gegeben und deine Augen werden die Augen des Königs von Babel (LXX: seine) sehen (und sein Mund wird mit deinem Munde reden) und nach Babel wirst du kommen. v. 4. Höre doch das Wort des Herrn, Sedekia, König von Juda! So sprach der Herr (über dich):

(Nicht wirst du sterben durch das Schwert). v. 5. In Frieden wirst du sterben und gleich den Bränden deiner Väter, (der früheren Könige, welche vor dir gewesen), so wird man dir Brände anzünden und „wehe Herr!“ dir Klage anstellen, denn (das) Wort habe Ich gesprochen, spricht der Herr. v. 6. Und es redete Jeremias, (der Prophet), zu Sedekia, dem Könige (von Juda), alle diese Worte in Jerusalem. v. 7. Und das Heer des Königs von Babel stritt wider Jerusalem und wider (alle) Städte Juda's, (die noch übrig waren), gegen Lachis und gegen Azeka, denn diese waren übrig unter den Städten Juda's als feste Städte.

Ist dieser Ausspruch mit dem 32, 4. 5 identisch? Die Uebereinstimmung im Ausdrucke ist so gross, dass nur sehr triftige Gründe dagegen entscheiden könnten. Diese liegen aber nicht vor. Das hier berichtete Wort ist beim Beginne der Belagerung vgl. zu vv. 6. 7 gesprochen, und hatte für den Propheten keine schlimme Folge, ausser dass der König, der mehr schwach als böse war, dadurch disponirt wurde, dem Drängen seines Grossen 38, 4 ff. nachzugeben. Zwischen 32, 2 und 3. 4 ist demnach geraume Zeit verstrichen vgl. 32, 1 und zu 34, 6. 7. Hier und in den folgenden geschichtlichen Abschnitten ist der Text mit einer grossen Zahl von Bemerkungen bereichert. Da der Text der LXX noch umständlich genug ist und sogar auch seinerseits solche Glossen enthält, so ist der Gedanke, dass sie abgekürzt hätten, ausgeschlossen. Zu: *καὶ συλλήψεται* v. 2 vgl. 33, 3. **v. 1** ist der masorethische Text dem in 1, 15 mit kleinen Modifikationen näher gebracht. Die umständliche Einleitung bezeichnet den Anfang eines grossen Abschnittes. Die Häufung der Worte nach 1, 15 ist absichtlich und will sagen, dass das dort Gedrohte daran sei, sich zum ersten Male zu erfüllen. Sonderbarer Weise meinen Hitz. und Graf nach Venema, v. 5a wolle sagen, Sedekia werde in der Gruft seiner Väter in herkömmlicher Weise begraben werden, also im ruhigen Besitze des Thrones sterben! Ja der Verfasser soll sogar im Bewusstsein des

Gegensatzes zwischen vv. 2. 3 und vv. 4. 5a den nachdrücklichen Eingang gewählt haben! Mit welchem Rechte aber man dem Verfasser solchen Unsinn aufbürden will, ist unentdeckbar. Die Veranlassung unserer Weissagung ist nicht angedeutet, vielleicht erfolgte sie auf eine Anfrage vgl. 38, 14. Da Nebukadnezar noch bei dem Heere ist, so scheint sie in die erste Zeit der Belagerung zu fallen. Es war eine furchtbare Aussicht für Sedekia, dass er vor Nebukadnezar kommen werde. Die Assyrier hatten die Sitte, rebellische Vasallen, die in ihre Gewalt fielen, zu schinden, und viel milder werden die Chaldäer auch nicht gewesen sein. Es war also eine grosse Ausnahme und die Schuld des Sedekia muss sich als verhältnissmässig gering herausgestellt haben, dass er bloss geblendet wurde. v. 4. „אַךְ nur“ ist somit, als eine wichtige Ausnahme einleitend, wohl begründet. Was mit dem Satze v. 5 „Im Frieden wirst du sterben“ gesagt werden will, erklärt die Glosse v. 4: nicht wirst du sterben durch das Schwert“ richtig. „בְּשָׁלוֹם im Frieden“ sagt, dass er nicht getödtet werde. Der Ausdruck wird 4 R. 22, 20 selbst von Josias, der seinen Wunden erlag, gebraucht 2 Chr. 34, 28. 35, 23. Auch die Trauerfeierlichkeit sagt nicht, dass Sedekia auf dem Throne sterben solle. Die Juden sahen das Exil nur als Interim an, rechneten selbst im Exile nach den Jahren ihres Königs Ez. 1, 2, hatten die innere Selbstverwaltung, selbst das Recht über Leben und Tod (Susanna) und gelangten, wie die Erhebung Jojachin's wahrscheinlich macht, zu bedeutendem Einflusse. Dass sie ihren letzten König nach seinem Tode, umsomehr, da ihn die Hauptschuld ihres Unglückes nicht traf, schon aus nationalem Selbstgefühle feierlich betrauerten, ist sehr glaublich. Die Brände sind nach 2 Chr. 16, 14 vgl. mit 21, 19 Wohlgerüche, welche das Volk einem besonders geliebten Könige zu Ehren auf seinem Todtenlager verbrannte. LXX haben: *καὶ ὡς ἔκλαυσαν τοὺς πατέρας σου . . . κλαύσονται καὶ σέ*, lasen also ספד statt שׂרף vgl. 22, 18. Dieser Text verdient den Vorzug, weil Sedekia nur wie die Könige im Allgemeinen früher soll betrauert werden, Brände anzünden aber eine Ausnahme war. *ἕως ᾅδου* der LXX ist lautnachahmende Uebersetzung

im Geschmacke der Alexandriner von: הוֹי אָדוֹן, das sie 22, 18 mit *οἴμοι κύριε* richtig geben vgl. zu 31, 21. **v. 5 b** bekräftigt dieses unglaubliche Versprechen mit der Autorität des Herrn selbst. Die Bemerkung **v. 6**, dass Jeremias das ihm Aufgetragene „in Jerusalem" zum Könige sagte, scheint anzudeuten, dass derselbe kurz vorher nicht daselbst war. Der Ausspruch ist also zur Zeit, vielleicht am Tage, da Jerusalem eingeschlossen wurde, erfolgt. Hiefür spricht auch **v. 7**, der v. 1 mit der näheren Angabe wiederholt, dass ausser Jerusalem noch die zwei Festungen Lachis und Azeka Widerstand leisteten. Die Sache der Chaldäer stand demnach, da sie ihre Kräfte theilen mussten, von Parteigängern beunruhigt waren und das Heranrücken der Aegypter zu erwarten stand, bei der Stärke Jerusalem's nicht glänzend. Lachis liegt in der philistäischen Niederung, nach dem Onom. 7 r. Meilen südlich vom Eleutheropolis (vgl. Winer: Lachi's Rob. II, 654), und Azeka Onom. 19, 15 zwischen Eleutheropolis und Aelia (Jerusalem) vgl. Jos. 15, 35. 39. 2 Chr. 11, 9. Diese bestanden noch als „feste Städte" d. h. waren noch unbezwungen und bildeten so wichtige Punkte für ein von Aegypten zum Entsatze kommendes Heer vgl. Jes. 36, 2. 37, 8. Von Norden her kann ein Heer nicht wohl gegen Jerusalem ziehen, das Land östlich war nicht in der Gewalt der Chaldäer, und die einzige brauchbare Heerstrasse nach Jerusalem von Südwesten her war durch Lachis und Azeka schwierig gemacht. LXX lesen vor Lachis erklärendes *καί*, das als Hebraismus ursprünglich ist. Der Satz sagt sonach, dass ausser Lachis und Azeka keine festen Städte mehr in Juda waren.

52. Rede. Cap. 34, 8—22. Bedrohung wegen Zurücknahme der hebräischen Sclaven.

v. 8. Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn, nachdem der König Sedekia einen Bund gemacht mit (allem) Volke (in Jerusalem, ihnen) Freiheit auszurufen, v. 9. dass sie entliessen ein Jeder seinen Knecht und ein Jeder seine Magd, den Hebräer und die Hebräerin, frei,

dass er denselben nicht mehr als Knecht behandle, den Juden, (seinen Bruder). v. 10. Und es gehorchten alle Fürsten und alles Volk, welches in den Bund getreten war, dass ein Jeglicher seinen Knecht und ein Jeglicher seine Magd freiliesse, dass sie dieselben nicht mehr als Knechte gebrauchten — und sie (gehorchten und) entliessen sie. v. 11. (Und nach solchem fielen sie ab und brachten zurück die Knechte und Mägde, welche sie freigelassen hatten und unterjochten sie) zu Knechten und Mägden. v. 12. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias (vom Herrn) also: v. 13. So sprach der Herr, (der Gott Israel's): Ich habe einen Bund geschlossen mit euren Vätern an dem Tage, da Ich sie herausführte aus Aegyptenland, aus dem Hause der Knechte, also: v. 14. Nach Ablauf von sieben (LXX: sechs) Jahren sollt ihr entlassen ein Jeder seinen Bruder, den Hebräer, welcher sich dir verkauft hat; und hat er dir gearbeitet sechs Jahre, so sollst du ihn frei von dir entlassen. Aber nicht hörten eure Väter auf Mich und nicht neigten sie ihr Ohr. v. 15. Und ihr kehrtet um diesen Tag und thatet, was Recht ist in meinen Augen, auszurufen Freiheit ein Jeder seinem Nächsten und schlosset einen Bund vor Mir in dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist. v. 16. Und ihr kehrtet um und entweihtet meinen Namen und holtet zurück ein Jeder seinen Knecht und ein Jeder seine Magd, welche ihr freigelassen nach ihrer Wahl, (und unterjochtet sie), euch Knechte und Mägde zu sein. v. 17. Darum sprach also der Herr: Ihr habt nicht gehört auf Mich. Freiheit auszurufen (ein Jeder seinem Bruder und) ein Jeder seinem Nächsten! — siehe, Ich rufe Freiheit aus, (spricht der Herr), für das Schwert, für die Pest und für den Hunger, und gebe euch hin zur Misshandlung allen Reichen der Erde. v. 18. Und Ich mache die Männer, welche übertreten haben

meinen Bund, die nicht gehalten (die Worte) des (LXX: meines) Bundes, welchen sie vor Mir geschlossen, wie das Rind, welches sie entzwei geschnitten und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen sind: v. 19. die Fürsten von Juda und (die Fürsten Jerusalem's), die Hofbeamteten und die Priester und (alles Volk des Landes, die zwischen den Stücken des Rindes hindurchgegangen sind), v. 20 und gebe sie hin (in die Hand) ihrer Feinde (und in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten), und es werden sein ihre Leichen zum Frasse den Vögeln des Himmels und dem Wilde der Erde. v. 21. Und Sedekia, den König von Juda und seine Fürsten gebe Ich in die Hand ihrer Feinde (und in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben trachten und in die Hand) des Heeres des Königs von Babel, das von euch abgezogen ist. v. 22. Siehe, Ich befehle, spricht der Herr, und bringe sie zurück zu dieser Stadt, und sie streiten wider sie und erobern sie und verbrennen sie mit Feuer; und die Städte Juda's mache Ich zur Wüste, ohne Bewohner.

Die Rede ist wegen des ähnlichen Ausspruches 34, 21 mit v. 3 an die vorausgehende gereiht. — Als das chaldäische Heer Jerusalem zu belagern begann, wollten die Bewohner sich der Hilfe des Herrn dadurch würdig machen, dass sie das Gesetz 2 M. 21, 1—4. 5 M. 15, 12 ausführten, und sie verpflichteten sich zu dieser Freilassung ihrer hebräischen Sclaven durch feierliches Bündniss im Tempel. Angeregt war dieser Akt der Gerechtigkeit nach vv. 8. 10 von Sedekia und vielleicht steht die Verheissung v. 5 hiemit in Verbindung. Als aber die Chaldäer dem zum Entsatze heranrückenden ägyptischen Heere entgegenzogen und desshalb die Belagerung unterbrachen 37, 10, fühlten sich die Reichen wieder sicher und machten die Entlassenen, wahrscheinlich gegen den Willen des Sedekia, wieder zu Sclaven. Für diesen frivolen Bundesbruch hat nun Jeremias die Strafe zu verkünden.

v. 8. Der von LXX nicht vertretene Beisatz „in Jerusalem“ ist gleichbedeutend mit „vor meinem Angesichte“ v. 18, denn damals war, wie 37, 11 beweist, Anatot, und demnach auch die übrigen nicht befestigten Städte des Landes noch bewohnt (geg. Hitz.). Es gab also auch ausserhalb Jerusalem's eine jüdische Bevölkerung, wie die Glosse v. 19 „(Volk) des Landes“ richtig sieht. „קרא דרור Freiheit ausrufen“ 3 M. 25, 10 sagt nicht, dass gerade ein Sabbat- oder Jubeljahr war, sondern, dass geschah, was für ein solches angeordnet, aber nicht gethan war. **vv. 10. 11** sind im masorethischen Texte überarbeitet und aus einem ursprünglich einzigen und für die Geschichtserzählung genügenden Verse gebildet. Dieser lautete nach LXX „Und es brachten sie zurück alle Grossen und alles Volk, welche getreten waren in den Bund, dass Jeder seinen Knecht und Jeder seine Magd entliesse, und zwar nachdem sie dieselben entlassen hatten, als Knechte und Mägde“. Dieser Bericht lässt nichts hierher Gehöriges vermissen und ist ohne Zweifel ursprünglich. Der masorethische Text ist eine Erklärung des ursprünglichen, die aus einer Anzahl von bereits vorhandenen Glossen gebildet wurde. „in den Bund treten“ heisst: einen neuen, feierlichen Bund schliessen v. 18, um durch neue und verstärkte Selbstverpflichtung sich zum Vollzuge der gesetzlich bestehenden Vorschrift zu nöthigen. **vv. 13—16** geben den Schuldvorhalt vor Fällung des Urtheils. vv. 13. 14 erinnern an die gesetzlich bestehende Pflicht mit dem Vorwurfe, dass dieses Gesetz nicht sei vollzogen worden. Da der Bund des Herrn mit Israel die Annahme aller gegebenen Gesetze in sich schliesst, so kann man von jeder einzelnen Bestimmung im Gesetze sagen, dass über sie ein Bund geschlossen wurde. Aegypten wird absichtlich „Sclavenhaus“ genannt, um daran zu erinnern, dass sie als befreite Sclaven die Verpflichtung zur Freilassung ihrer Volksgenossen um so gewissenhafter hätten vollziehen sollen. **v. 14.** „Am Ende von 7 Jahren“ ist aus 5 M. 15, 1. Da das Gesetz die Freilassung nach 6 Jahren vorschrieb, so ist dies dahin zu verstehen, dass die Entlassung nach Ablauf von 6 Jahren beginnen und am Schlusse des 7 Jahres allgemein vollzogen sein sollte.

vgl. 2 M. 21, 2. Nach der Bemerkung v. 14 „und hat er dir gearbeitet 6 Jahre“ scheinen 6 Jahre die höchste vom Gesetze gestattete Dienstzeit gewesen zu sein. Wer sich später, im Laufe der Sabbatperiode, verkaufte, konnte seine Dienstzeit nicht über diese ausdehnen. „eure Väter“ ist aus v. 13 beigefügt. v. 15 constatirt, dass sie sich nicht nur hierin bekehrt, sondern auch einen neuen feierlichen Vertrag desshalb im Tempel mit dem Herrn abgeschlossen hätten. v. 16. „לנפשם nach ihrer Wahl“ vgl. 5 M. 21, 14. „ותכבשו und ihr unterjochtet“ Das Wort kommt in diesem Sinne in der älteren Sprache nicht vor und charakterisirt sich hiedurch und durch das Fehlen bei LXX als Glosse vgl. 2 Chr. 28, 10. Neh. 5, 5. Mit v. 17 beginnt die Strafverkündigung. „Ich rufe aus Freiheit ff.“ Die Strafe ist nach dem jus talionis bemessen. Der Herr ist Eigenthümer Israel's, dieses sein Knecht 3 Mos. 25, 55. Aus diesem Angehörigkeits- und zugleich Schutzverhältnisse entlässt sie der Herr zur Strafe in der Weise, dass Er sie in das Dienstverhältniss des Schwertes u. s. w. gibt, welches dann seine Herrschaft über sie ausübt vgl. 15, 3. 4. v. 18. נתן wird zwar mit doppeltem Accus. construirt v. 22, allein nur in der Bedeutung: zu etwas machen und ohne Art. beim Prädikate. Im Sinne von behandeln hat es die Vergleichungspartikel bei sich Jes. 41, 2. Desshalb wollen viele Auslegungen „העגל das Rind“ als Apposition zu Bund fassen: „Die Worte meines Bundes, welchen ...., des Kalbes, welches ...“ Allein die Construktion ist zu gezwungen, und „Rind“ für einen mit einem solchen Opfer besiegelten Bund oder für: Bund des Rindes zu unnatürlich. Das vergleichende כ, das auch LXX nicht lesen, ist entweder zur Schärfung des Gedankens (Keil) weggelassen, und wir haben einen Vergleichungssatz ohne Vergleichungspartikel, oder es liegt ein alter Hörfehler vor. LXX haben: *τὸν μόσχον ὃν ἐποίησαν ἐργάζεσθαι αὐτῷ*. Sie lesen statt עבר — עבד, von dem dann eine Doppelübersetzung vorliegt. Die Stelle ist ein Beweis für die rücksichtslose Treue der Uebersetzung. Ihr ursprünglicher Text hatte also „Und Ich mache .. (wie) das Rind, zwischen dem sie hindurchgingen“. Der masore-

thische Text ist nach 1 M. 15, 10 gebildet. Der Vergleich: wie das Rind ff. schiebt sich störend mitten in die umständliche Beschreibung derer, die das Gericht treffen soll, und greift dem v. 20, der erst aussagt, was der Herr verhängt, vor. Die Unordnung entstand durch Wiederholung von: אשר כרתו. Der Satz lautete also „welche zerschnitten vor meinem Angesichte das Rind und zwischen dessen Stücken hindurchgingen". Diese Opferart war nach Ephraem Syr. chaldäische Sitte. Der Sinn der Ceremonie ist nicht, wie man allgemein meint, der gewesen, dass es dem Bundesbrüchigen wie dem Rinde gehen soll, denn 1 M. l. c. geht auch der Herr hindurch. Das Rind kommt sichtlich nur als Opfer in Betracht. Gleiches lehrt בוא v. 10 foedus inire einen Bund eingehen. Das Hindurchgehen bedeutete das Eingehen der ausgemachten Verpflichtung, die durch das Opfer unter des Herrn Schutz gestellt war. Der Beisatz zu „Volk" v. 19 „des Landes" steht nicht passend, denn das Volk des Landes, die ärmere Bevölkerung hat wohl keine Sclaven gehabt. Zu v. **20b** vgl. 7, 33. v. **21** verkündet dem Könige, der v. 19 nicht unter den Schuldigen genannt ist, aber den Frevel aus Schwäche geschehen liess, sein Schicksal wie v. 3. v. **22** begründet die Aussage v. 21 mit den bekannten Drohungen, die absichtlich citirt sind, um zu sagen, dass deren Erfüllung jetzt nahe vgl. 10, 22. 4, 7. 21, 2 u. ö.

Cap. 35. (LXX: 42). Beispiel der Rechabiten.*) 53. Rede.

v. 1—11. Geschichtliche Einleitung.

v. 1. Das Wort, welches erging an Jeremias vom Herrn in den Tagen Jojakim's, (des Sohnes des Josias), des Königs von Juda, also: v. 2. Gehe zum Hause der Rechabiten (und rede mit

---

[1]) Eine ziemlich ausführliche Abhandlung über die Rechabiten hat Calmet, Commentaire XVII ff. vgl. noch Carpzov, Apparat. p. 148 ff. Winer Art. Rechabiter.

ihnen) und führe sie in das Haus des Herrn in eine der Zellen und gieb ihnen Wein zu trinken. v. 3. Und ich holte den Jaasanja, den Sohn des Jeremias, des Sohnes des Chabazzinja und seine Brüder und all seine Söhne und das ganze Haus der Rechabiten, v. 4 und brachte sie in das Haus des Herrn in die Zelle der Söhne Chanan's (LXX: des Sohnes des Ananias), des Sohnes Jigdalja's, des Mannes Gottes, welche neben der Zelle der Fürsten, die ober der Zelle Maaseja's, des Sohnes Sallum's, des Schwellenhüters, ist. v. 5. Und ich stellte den Söhnen des Hauses der Rechabiten (LXX: ihnen) vor Gefässe voll Wein und Becher und sprach zu ihnen: Trinket Wein! v. 6. Und sie antworteten: Nicht werden wir Wein trinken, denn Jonadab, der Sohn Rechab's, unser Vater, gebot uns also: Nicht sollt ihr Wein trinken, ihr und eure Söhne in Ewigkeit. v. 7. Und ein Haus sollt ihr nicht bauen und Samen sollt ihr nicht säen und Weinberge (nicht pflanzen und) nicht besitzen, sondern in Zelten sollt ihr wohnen alle eure Tage, damit ihr lebet viele Tage auf dem Angesichte des Landes, worin ihr wandert. v. 8. Und wir haben gehört auf die Stimme Jonathab's, (des Sohnes Rechab's), unseres Vaters, (in allem, was er uns geboten), indem wir nicht Wein tranken alle unsere Tage, wir, unsere Weiber, unsere Söhne und unsere Töchter, v. 9. und indem wir nicht Häuser bauten zu unserer Wohnung, und Weinberg und Feld und Saat besitzen wir nicht. v. 10. Wir wohnten in Zelten und gehorchten und thaten gemäss allem, was uns Jonadab, unser Vater, geboten. v. 11. Und es geschah, als heranzog Nebukadrezar, (der König von Babel), gegen das Land, da sprachen wir: Kommt, lasst uns nach Jerusalem ziehen vor dem Heere der Chaldäer und vor dem Heere Aram's und so wohnen wir in Jerusalem (LXX: daselbst).

Unsere Weissagung fällt in die Zeit einer chaldäischen Invasion unter Jojakim. Da Nebukadnezar zweimal den Jojakim bekriegte Dan. 1, 1. 2 u. ö. 4 R. 24, 1, so hat man ihre Zeit bald in dem ersten, bald in dem zweiten Einfalle gesucht. Da jedoch v. 11 die Aramäer als Theil des Heeres genannt werden wie 4 R. 24, 2 und da es nicht wahrscheinlich ist, dass die eben erst von der ägyptischen Herrschaft befreiten Aramäer Heere, die neben dem chaldäischen nennenswerth waren, hatten, so kann kein gegründeter Zweifel bestehen, dass wir sie in die Zeit der zweiten Invasion zu verlegen haben. — Die Rechabiten gehörten zu dem Stamme der Keniten 1 Chr. 2, 55. Keni war nach Jud. 1, 16 der Schwager Mosis. Nach 4 M. 10, 29 wurde ihnen als Führern Israel's in der Wüste vom Besten der Eroberung in Kanaan versprochen. Nach dem Uebergange über den Jordan blieben sie bis zur Eroberung des Landes in Jericho und wurden später in dem weidereichen Süden Juda's angesiedelt Jud. 1, 16. Von da zogen sie nomadisirend nach Norden Jud. 5, 24 und nach Süden 1 R. 15, 6. Sie blieben immer treue Verehrer Jahve's. Der hier genannte Jonadab unterstützte Jehu von Israel in der Ausrottung des Baalsdienstes 4 R. 10, 15. 23. Aus diesem Berichte folgt, dass die Keniten damals mächtig waren vgl. 4 M. 24, 21. Unsere Stelle zeigt uns Jonadab als Gesetzgeber seines Volkes, bei dem damals wie in Israel grosse Veränderungen stattfanden. Das Gesetz, keinen Wein zu trinken, war ein bei den Nomaden Arabiens vielfach bestehendes Diod. Sic. XIX, 94. Das Gesetz Jonadab's war also wahrscheinlich nur Rückkehr zu den alten, in Kanaan ausser Gebrauch gekommenen Sitten seines Stammes, ähnlich wie Israel damals zum Jahvedienste zurückkehrte. Der Zweck dieser und der übrigen Bestimmungen ist, dass sie das Nomadenleben beibehalten sollten, um nicht unterworfen werden zu können. v. 3. „und rede mit ihnen" d. h. fordere sie auf, mit dir zu gehen, ist verdeutlichende Bemerkung, die bei LXX mit Recht fehlt. Die Zellen waren Anbauten in den Tempelvorhöfen und dienten zu verschiedenen Zwecken: zur Aufbewahrung von Tempelvorräthen 1 Chr. 28, 12, als Aufenthaltsorte hoher Personen 36, 10,

als Versammlungsorte v. 3. Sie müssen, da der Stamm, der sich, ausser vielen Juden, darin versammelte, zahlreich war, ziemlich geräumig gewesen sein. „Haus der Rechabiten“ ist der Stamm, da sie keine Häuser hatten vv. 7. 9. 10. v. 3. Dass Jeremias das ganze Haus der Rechabiten versammelt, ist wichtig, weil gezeigt werden soll, dass kein einziger dem Gesetze seines Stammes untreu wurde, im Gegensatze zu 5, 1 ff. v. 4. Chanan, abgekürzt aus Chananja 36, 12 vgl. 2 Chr. 16, 7 wird sonst nicht genannt, was um so auffallender ist, als er eine Prophetenschule gründete und den Ehrenbeinamen: Mann Gottes erhält. LXX haben Ἰωνᾶν υἱοῦ Ἀνανίου: wahrscheinlich eine Doppelübersetzung. Die Lage der Zelle ist, obgleich näher beschrieben, weil die Bestimmungspunkte selbst unbekannt sind, nicht bestimmbar. Thürhüter heissen die Aufseher über die Tempelthorwache. Es gab deren drei. Nach dem Hohenpriester, und dem zweiten Hohenpriester hatten sie den höchsten Rang 52, 24. 4 R. 25, 18. Maaseja ist wohl der 21, 1. 29, 25. 37, 3 als Vater des zweiten Hohenpriesters Zephanja genannte. v. 5 גְּבִעִים sind nicht Humpen (de Wette u. A.), sondern grosse, bauchige, irdene Krüge (Winer Art. Wein), aus denen man schöpfte, um dann weiter einzuschenken. v. 6. Jonadab heisst Vater der Rechabiten, weil er dem Stamme seine jetzige Verfassung gab, dessen Lehrer war vgl. Söhne Chanan's und v. 16. Die Verheissung v. 7b ist nach 2 M. 20, 12 gebildet. Sie verheisst nicht sowohl den dauernden Besitz des Kanaan's, in dem sie jetzt nomadisiren vgl. zu v. 19, sondern geht wie die Grundstelle wesentlich auf den Besitz des himmlischen Kanaan's. v. 11 erklärt, warum sie, die genau das Gesetz ihres Vaters beobachtet haben und noch beobachten, jetzt, dem scheinbar widersprechend, in Jerusalem sind.

v. 12—19. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias (LXX: mich) also: v. 13. So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Gehe und sprich zu den Männern Juda's und zu den Bewohnern Jerusalem's: Wollt ihr nicht Lehre

annehmen, zu hören auf meine Worte, (spricht der Herr)?! v. 14. Erfüllt sind die Worte Jonadab's, des Sohnes Rechab's, welche er gebot seinen Söhnen, nicht Wein zu trinken — und sie tranken keinen (bis auf diesen Tag, denn gehorcht haben sie den Geboten ihres Vaters): und Ich habe zu euch geredet früh aufstehend (und redend) und ihr habt nicht (auf Mich) gehört. v. 15. Und Ich sandte an euch (alle) meine Knechte, die Propheten (früh aufstehend und sendend) und sprach: Kehret doch zurück ein Jeglicher von seinem bösen Wege und machet gut eure Handlungen und wandelt nicht fremden Göttern nach, ihnen zu dienen, so werdet ihr wohnen in dem Lande, das Ich euch und euren Vätern gegeben habe. Aber ihr neigtet nicht euer Ohr und hörtet nicht (auf Mich). v. 16. Ja, gehalten haben die Söhne Jonadab's, des Sohnes Rechab's, das Gebot ihres Vaters, (das er ihnen geboten): aber dieses Volk hört nicht auf Mich. v. 17. Darum sprach also der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Siehe, Ich bringe über Juda und über die Bewohner Jerusalem's all das Uebel, das Ich geredet über sie, (darum, dass Ich geredet zu ihnen und sie nicht hörten, und ihnen zugerufen und sie nicht antworteten). v. 18. Und zu dem Hause der Rechabiten sprach Jeremias: So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Weil ihr (LXX: die Söhne Jonadab's, des Sohnes Rechab's) gehört auf das Gebot (Jonadab's) eures Vaters und gehalten alle seine Gebote (und) gethan gemäss (allem), was er (LXX: ihr Vater) euch geboten. v. 19. (Darum sprach also der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's:) Nicht soll ausgerottet sein ein Mann (LXX: von den Söhnen) dem Jonadab, dem Sohne Rechab's, der vor Mir stehe alle Tage (LXX: der Erde).

Von den Texten, die das Hebräische mehr hat, ist keiner ursprünglich. Dagegen scheinen die der LXX zu

v. 18, weil bei ihnen die Rede sich sachgemäss an die Juden wendet und sonach von den Rechabiten in der dritten Person die Rede sein muss, weil hienach unentbehrlich, echt zu sein. v. 13. „מוּסָר“ ist belehrende Zurechtweisung vgl. 2, 30. 5, 3. 7, 28. 30, 14. v. 14. „הוּקַם“ Die Construktion des Passivs mit dem Acc. ist feierliche Nachahmung der älteren Sprache. ἔστησαν ῥῆμα der LXX kann nicht richtig sein, weil ῥῆμα wegen des folgenden Relativsatzes den Artikel haben müsste. Die Argumentation ist a minori ad majus. v. 15 vgl. 18, 11. 25, 4. 5. 7, 13, 25, 26. In v. 16 wird, eingeleitet mit steigerndem כִּי, der Gedanke von vv. 13—15 in eine kurze Anklage zusammengefasst, um dann mit v. 17 das Urtheil daran zu knüpfen. v. 17 weist auf die bekannten Strafdrohungen hin vgl. 19, 15. 7, 13. Die Verheissung vv. 18. 19 wendet ihre Spitze ebenfalls gegen Juda, das nach richtiger Lesart bei LXX noch der Angeredete ist. Der Lohn des eigentlich nicht zum Volke des Herrn gehörenden Kenitenstammes ist eine Schärfung der Strafe Israel's, das hiemit zurückgesetzt ist. Zu v. 19 vgl. 22, 30. 3 R. 8, 25. 9, 5. „stehen vor dem Herrn“ kann bedeuten, dessen Diener sein, und wird besonders von priesterlichem Dienste gebraucht. Dieser Gedanke ist jedoch hier durch das mosaische Gesetz über die Priester ausgeschlossen. Oder: dem Herrn im Allgemeinen dienen, Ihn verehren vgl. 7, 10. — 33, 18 ist unserer Stelle nachgebildet. Der Gegensatz zu der Verwerfung und Vertilgung, die Juda gedroht wird, bestimmt den Sinn des immerdauernden Stehens vor dem Herrn, das natürlich mit der Einschränkung 18, 8. 9 zu verstehen ist. Dem Stamme ist sonach — in welchem Maasse ist jedoch nicht gesagt! — eine ewige Zukunft verheissen, wie Juda 17, 25, die in dem Besitze des himmlischen Kanaan ihre ganze Erfüllung hat. Eine Erfüllung dieses Wortes kann man demnach nicht in dem von dem Judenmissionär Wolf „Dr. Jos. Wolf, Ein Wanderleben, von Dr. Sengelmann, Hamburg 1863“, Berichteten erkennen, dass noch jetzt in Mesopotamien und in Jemen Beduinen leben, die sich als Rechabiten ausgeben (Keil). Solche Aussagen semitischer Völker haben nicht die mindeste Glaubwürdigkeit, und diese selbst fusst wohl auf unserer

Stelle. Auch sind sie längst vom Herrn abgefallen und Muhammedaner geworden. Das physische Leben aber ist kein „Stehen vor dem Herrn“. Dass aber Rechabiten in das Christenthum eintraten und dass von ihren Nachkommen noch Christen sind, kann auch ohne geschichtlichen Beweis als gewiss betrachtet werden.

Cap. 36, 1–26 (LXX: c. 43). Jeremias schreibt seine Aussprüche auf und lässt sie vorlesen als geschichtliche Einleitung der 54 Weissagung.

v. 1—8. (Und es geschah) im vierten Jahre Jojakim's, des Sohnes des Josias, des Königs von Juda, erging (dieses) Wort an Jeremias (LXX: mich) vom Herrn also: v. 2. Nimm dir eine Buchrolle und schreibe darauf alle Worte, welche Ich zu dir geredet habe über Israel (LXX: Jerusalem) und über Juda und über alle Völker von dem Tage, da Ich zu dir redete, von den Tagen des Josias bis auf diesen Tag. v. 3. Vielleicht hört das Haus Juda all das Uebel, das Ich gedenke ihnen zu thun, dass sie zurückkehren (ein Jeglicher) von seinem bösen Wege, und Ich verzeihe ihre Missethaten und ihre Sünden. v. 4. Und es rief Jeremias den Baruch, den Sohn Nerijja's, und es schrieb (Baruch) nach dem Munde des Jeremias alle Worte des Herrn, welche Er zu ihm geredet hatte, in eine Buchrolle. v. 5. Und es gebot Jeremias dem Baruch also: Ich bin abgeschlossen, kann nicht gehen in das Haus des Herrn. v. 6. So (gehe du und) lies in der Rolle, (welche du geschrieben hast nach meinem Munde, die Worte des Herrn) vor den Ohren des Volkes im Hause des Herrn am Fasttage, und auch vor den Ohren Juda's, das kommt aus seinen Städten, sollst du sie lesen. v. 7. Vielleicht fällt nieder ihr Flehen vor dem Herrn und sie bekehren sich (ein Jeglicher) von seinem bösen Wege, denn gross ist der Zorn und der Grimm,

welchen geredet hat der Herr gegen dieses Volk. v. 8. Und es that Baruch, (der Sohn Nerijja's), gemäss allem, was ihm Jeremias, der Prophet, gebot, vorzulesen in dem Buche die Worte des Herrn im Hause des Herrn.

Dieses und das vorausgehende Stück sind, obgleich der Zeit Jojakim's angehörig, unter die Aussprüche, die während des Vollzuges des Gerichtes ergingen, gestellt, weil die Unterwerfung unter Jojakim, die unter Jechonja und die Zerstörung unter Sedekia nur Theile des Einen Gerichtes sind. Die geschichtlichen Abschnitte hier und im Folgenden kann man, weil von Jeremias in der dritten Person darin gesprochen wird, als Werk Baruch's ansehen. Da Jeremias in dem Entscheidungsjahre den Befehl erhielt, seine Aussprüche aufzuschreiben und sie im 9 Monate des 5 Jahres Jojakim's vorlesen lässt v. 9, so kann kein gegründeter Zweifel bestehen, dass die erste Invasion, die zur Unterwerfung Jojakim's führte, als die bevorstehende v. 29 gemeint sei. Dies ist durch den analogen Ausspruch 25, 1—7 vgl. zu v. 3 und durch die in Aussicht gestellte Rettung im Falle der Besserung v. 3 noch mehr sicher gestellt. Endlich müsste erwartet werden, dass, wenn mit LXX das hier Berichtete in die Zeit des Abfalls Jojakim's 4 R. 24, 1 zu setzen wäre, Jeremias diese Felonie ebenso tadeln würde, wie die des Sedekia vgl. Ez. 17, 16. v. 2. Dass „alle Worte" nur auf den Inhalt, nicht auf den Wortlaut aller bisherigen Reden des Propheten geht, liegt nahe, da Jeremias sehr oft gesprochen hat, so dass der Reden ähnlichen Inhaltes eine zu grosse Zahl wäre, und ist durch v. 32, wo noch mehr Reden dazu kommen, bestätigt vgl. v. 13. „gegen Israel und gegen Juda" weist auf c. 25 zurück. Daraus und weil Jeremias nie gegen Israel weissagte, folgt (gegen Hitz.), dass LXX in v. 2 richtig „Jerusalem und Juda" lesen. Jerusalem, das sonst nach Juda genannt wird, steht voran, weil es sich in erster Linie um sein Schicksal handelt vgl. vv. 6. 9. 31. Jes. 3, 1. 8. Die ungewöhnliche Folge: Jerusalem und Juda hat die Veränderung des ersteren in „Israel" veranlasst. Der Auftrag des Herrn ist in v. 2 nicht ganz berichtet, wie v. 6 zeigt.

Zu v. 3 vgl. 26, 3. „לְמַעַן dass sie zurückkehren" Das Zurückkehren ist gleichsam die Antwort auf das Hören 25, 5. 33, 8. vv. 4—8 berichten den Vollzug dieses Befehles. v. 4 diktirt der Prophet seinem Schreiber 32. 12. 43, 3. 45, 1 Baruch. v. 5. 6 erhielt dieser den Auftrag, das Geschriebene im Tempel dem Volke vorzulesen. עָצוּר könnte gefangen bedeuten 33, 1. 39, 15. LXX ἐγὼ φυλάσσομαι (Thdrt. Lyr. u. A.). Allein nach v. 19 soll er sich verstecken und thut dies v. 26, kann also nicht unter einer Wache gewesen sein. Gebunden ist sonach entweder: durch einen Befehl des Herrn (Vatabl. u. A.) oder durch Krankheit oder durch ein Verbot des Königs, der ihm nach dem Auftritte c. 27 das Erscheinen und Reden im Tempel verboten habe (Grot.), abgehalten. Da vom ersten Jahre Jojakim's bis zum vierten keine Rede oder That des Propheten berichtet wird, und die Zeitbestimmung 26, 1 „im Anfange der Regierung Jojakim's" auf etwas derartiges hinzuweisen scheint, so ist letztere Meinuug vorzuziehen. Ueber diese Bedeutung von עָצוּר vgl. 33, 1. 39, 15. 1 Chr. 12, 1. Auch die Aengstlichkeit Michaja's v. 11 und der Fürsten v. 16 sprechen entscheidend dafür, dass ein Verbot des Königs vorlag. Auf die Rede 25, 1 ff. hin wurde dasselbe wahrscheinlich erneuert. Ohne Grund hält Hitz. „gehe du" v. 6 für unentbehrlich, denn es braucht nicht gesagt zu werden, dass Baruch in den Tempel gehen soll, wenn er den Auftrag hat, dort vorzulesen! v. 7. „Vielleicht fällt nieder ihr Gebet" ist gleichen Sinnes mit v. 3. Der Ausdruck ist von der Geberde des inbrünstig Betenden 42, 2. 37, 19 vgl. 21, 2 genommen und will die ganze Bekehrung aussagen, weil das rechte Gebet die volle Bekehrung zur Voraussetzung hat. Ein solches nach der Bekehrung verrichtetes Gebet wird als Gebet des Gerechten immer erhört. Zorn und Grimm sind die bisher gedrohten Gerichte.

v. 9—19. Und es geschah im fünften Jahre Jojakim's, (des Sohnes des Josias, des Königs von Juda), im neunten Monate, riefen sie ein Fasten aus vor dem Herrn, alles Volk in Jerusalem und

alles Volk, das kam aus den Städten Juda's nach Jerusalem. v. 10. Und es las Baruch vor in dem Buche die Reden des Jeremias im Hause des Herrn in der Zelle Gemarja's, des Sohnes Saphan's, des Schreibers, im oberen Vorhofe am Eingange des neuen Thores des Hauses des Herrn vor den Ohren des ganzen Volkes. v. 11. Und es hörte Michaja, der Sohn Gemarja's, des Sohnes Saphan's, alle Worte des Herrn aus dem Buche. Und er ging hinab in das Haus des Königs in die Zelle des Schreibers, und siehe, dort sassen alle Fürsten: Elisama, der Schreiber, und Delaja, der Sohn Semaja's, und Elnatan, der Sohn Achbor's und Gemarja, der Sohn Saphan's, und Sedekijja, der Sohn Chananja's, und alle Fürsten. v. 13. Und es berichtete ihnen Michaja alle Worte, welche er gehört hatte, da Baruch vorlas (in dem Buche) vor den Ohren des Volkes. v. 14. Und es sandten alle Fürsten zu Baruch (LXX: dem Sohne Nerijja's), den Jehudi, den Sohn Netanja's, des Sohnes Selemja's, des Sohnes Kuschi's, mit dem Auftrage: „Die Rolle, in der du vorgelesen hast vor den Ohren des Volkes, nimm in deine Hand und komme“. Und es nahm Baruch, (der Sohn Nerijja's), die Rolle (in seine Hand) und kam zu ihnen. v. 15. Und sie sprachen zu ihm: Setze dich und lies sie vor vor unseren Ohren und es las Baruch vor (vor ihren Ohren). v. 16. Und es geschah, als sie hörten alle diese Worte, erschracken sie Einer zum Andern und sprachen (zu Baruch): Anzeigen müssen wir dem Könige alle diese Worte! v. 17. Und den Baruch fragten sie so: (Sage uns doch), wie hast du alle diese Worte geschrieben (aus seinem Munde?). v. 18. Und es antwortete ihnen Baruch: Aus seinem Munde sprach er zu mir alle diese Worte und ich schrieb sie in das Buch (mit Tinte). v. 19. Und es sprachen (die Fürsten) zu Baruch: Gehe und verbirg dich, du und Jeremias, und Niemand wisse, wo ihr seid.

v. 9. Die Lesart der LXX: τῷ ὀγδόῳ ist durch Verwechslung von ה mit ח entstanden, da ein Grund, wesshalb ihr Text den Bericht auf die zweite Invasion möchte bezogen haben, nicht zu erkennen ist. Nach dem Texte hat das Volk das Fasten ausgerufen, beschlossen. Dieses ist demnach angesichts der nahenden Gefahr allgemeiner Volkswille gewesen, und wurde dann von den Häuptern des Volkes angeordnet. Vulg. unrichtig: omni populo. Der neunte Monat ist der Dezember vgl. v. 22. Das ursprüngliche: „und das Haus Juda" (LXX) ist im masoreth. Texte nach v. 6 erweitert zu „und alles Volk, das kam aus den Städten Juda's nach Jerusalem". Die Ankunft des chaldäischen Heeres wurde demnach für das nächste Frühjahr, etwa im Anfange des 6 Jahres Jojakim's befürchtet. Es brauchte also Nebukadnezar von der Schlacht bei Karkemisch bis zur Ankunft in Palästina gegen zwei Jahre.[1]) **v. 10.** Den Inhalt der Vorlesungen Baruch's sagt v. 29: die Drohuung nämlich, dass das Land von den Chaldäern werde verwüstet werden. In dem Buche v. 2 standen also weder messianische noch gegen die Völker gerichtete Aussprüche. S a p h a n ist ohne Zweifel der 26, 34 als Vater Achikam's Genannte. G e m a r j a, v. 12 als einer der Fürsten genannt, führt hier den Titel „Schreiber", S t a a t s k a n z l e r, den v. 12 auch Elisama führt. Da es nur Einen solchen geben konnte, so hat Einer von ihnen diesen Titel als Ehrentitel, wie sie in Aegypten und Babel gebräuchlich waren vgl. Dan. 2, 48 mit 4, 4 vgl. jedoch d. Folg. Mit der 35, 4 genannten Zelle der F ü r s t e n kann die hier genannte nicht identisch sein, da diese im oberen d. h. inneren Vorhofe sich befand, wo keine so grossen Zellen, wie die dort genannte gewesen sein muss, sein konnten. Die Zelle befand sich an der Aussenseite der Mauer, so dass Baruch von erhöhtem Standpunkte aus vorlesen konnte. Vielleicht war dies jedoch ein gewöhnlicher Ort für feierliche Vorträge, so dass „Schreiber" auch nach späterer Benennung: L e h r e r bedeuten könnte.

---

[1]) Sonderbarer Weise will D u n k e r l. c. 384 Nebukadnezar erst f ü n f Jahre nach der Schlacht bei Karkemisch, dessen Lage er falsch bestimmt, an den Grenzen Juda's erscheinen lassen.

Jeremias muss dem Gemarja nahe gestanden sein, dass die Vorlesung da gestattet wurde. Der Sohn des Gemarja, Michaja, berichtet **v. 11** aus Gründen, die nicht angegeben sind, vielleicht um üble Folgen, die bei der Grausamkeit Jojakim's zu besorgen waren, von sich und seinem Vater abzuwenden, den Vorfall den Fürsten, dem Staatsrath oder obersten Gerichte **v. 12**. Statt „Elnatan“ haben LXX „Jonatan“ vgl. v. 25, was sachlich gleich ist. „Achbor“ vgl. 26, 22. Da der Urgrossvater des Jehudi, Jude, Kuschi, Kuschite, heisst, so ist, da noch dazu keine Genealogie so weit hinaufverfolgt wird, und das für einen Diener einen ganz besonderen Grund haben muss, ohne Zweifel gesagt, dass der Genannte nach dem Gesetze 5 M. 23, 9 (8) erst Jude wurde (geg. Keil). Das Gesetz ist mit pharisäischer Strenge angewendet, indem der Erste, Kuschi, nicht mitgerechnet ist. Jedoch sind die Namen als Nomm. propr. zu betrachten. In **v. 15** lasen LXX statt שֵׁב setze dich — שׁוּב *πάλιν* lies noch einmal, was wahrscheinlicher ist. **v. 16**. „sie erschraken Einer zum Andern d. i. erschreckt wandte sich Einer zum Andern, um seinen Schrecken auszusprechen. Sie kannten den Tyrannen Jojakim und besorgten mit Recht für das Leben Baruch's und Jeremia's, wie das Folgende zeigt. Sie standen damals noch auf Seite des Propheten vgl. v. 19. Der Schrecken über den Inhalt (Grot.), der ihnen aus der bisherigen Wirksamkeit des Propheten bekannt war, ist nicht gemeint. In **vv. 17. 18** ist durch Interpolationen im hebräischen Texte der Sinn verfehlt. Die Fürsten sahen die Rolle und wussten, wie ihre Frage zeigt, dass Baruch sie geschrieben habe. Dass Baruch im Auftrage des Propheten sie geschrieben habe, legte der Inhalt ohnehin nahe. Es hat also keinen Sinn, ihnen die zudem gleichgiltige, unter solchen Verhältnissen moralisch unmögliche Frage in den Mund zu legen, wie die Rolle zu Stande gekommen sei, und die Antwort v. 18 nimmt sich fast kindisch aus. v. 17 gibt vielmehr die vorwurfsvolle Frage: Wie hast du so etwas schreiben mögen vgl. v. 29. Hierauf entschuldigt er sich **v. 18** damit, dass Jeremias es so befohlen und ihm diktirt habe. Hienach fallen v. 17 die Zusätze „Sage uns

doch“ und besonders „mit seinem Munde“ als gegen den Sinn weg. „קרא“ ausrufen, laut vorsagen will sagen: aus Schriften, in denen Jeremias seine Aussprüche aufgeschrieben hatte, diktiren. „בדיו mit Tinte“ Ohne Grund nimmt Hitz. die Ursprünglichkeit dieses Wortes in Schutz, das die LXX als ihnen dunkel (?!) übersprungen hätten. Das Wort ist wohl in der Schrift nicht mehr erwähnt, allein im praktischen Leben war es nicht selten. Man kann Folianten schreiben, ohne dass es nothwendig wird, das Wort Tinte zu nennen. v. 19 geben die Fürsten dem Baruch den Rath, sich mit Jeremias sorgfältig zu verstecken. Im Interesse ihrer eigenen Sicherheit halten sie es nämlich für nothwendig, dem Könige über den Vorfall Nachricht zu geben.

v. 20—26. Und sie gingen zum Könige in den Vorhof. Die Rolle aber hinterlegten sie in der Zelle Elisama's, des Schreibers, und meldeten vor den Ohren des Königs alle (LXX: diese) die Dinge. v. 21. Und es sandte der König den Jehudi, die Rolle zu holen. Und er holte sie aus der Zelle Elisama's, des Schreibers, und Jehudi las sie vor den Ohren des Königs und vor den Ohren aller Fürsten, die vor dem Könige standen. v. 22. Und der König sass im Winterhause (im 9 Monate) und die Kohlenpfanne brannte vor ihm. v. 23. Und es geschah, als Jehudi drei bis vier Spalten gelesen, zerschnitt er sie mit dem Federmesser und warf sie in das Feuer, welches auf der Kohlenpfanne war, bis die ganze Rolle verbrannt war auf dem Feuer auf der Pfanne. v. 24. Und nicht fürchteten sie sich und nicht zerrissen sie ihre Kleider, der König und all seine Knechte, da sie alle diese Worte hörten. v. 25. Und (auch) Elnatan und Delaja und Gamarja baten den König, die Rolle nicht zu verbrennen, (aber nicht hörte er auf sie). v. 26. Und es befahl der König dem Jerachmeel, dem Königssohne, und dem Seraja, dem Sohne Asriel's, (und dem Selemja, dem Sohne Abdeel's), den Baruch, (den Schreiber), und Jeremias, (den

Propheten), zu holen. Aber es verbarg sie der Herr. (LXX: sie hatten sich verborgen).

v. 20. Dass sie die Rolle zurückliessen, hat in ihrem Wohlwollen gegen Baruch und Jeremias und in dem Wunsche, über die Sache hinwegzukommen, seinen Grund. Sie hofften, der König werde über die Sache hinweggehen. Allein dieser nahm sie ernst, wahrscheinlich weil er den Propheten ohnehin hasste, und weil dieser sein Verbot umgangen hatte. v. 21 erzählt, um das Folgende verständlich zu machen, dass der König im Winterpalaste sich befand, und dass, weil es Winter war, die Kohlenpfanne vor ihm stand. Der aus v. 9 entnommene Beisatz „im 9 Monate" fehlt bei LXX. v. 22. „דלתות Thüren" können der Etymologie nach sowohl Blätter als Spalten, Columnen sein (geg. Hitz.); hier letzteres (Buxt.), wie aus v. 32, wo eine andere Rolle genommen werden soll, hervorgeht. Die Rollen konnten auf einer oder auf beiden Seiten beschrieben sein vgl. Ez. 2, 10. Die מגלה Rolle war ein etwa 1 Schuh breiter Streifen zum Schreiben hergerichteten Leders. War viel zu schreiben, so wurde an den ersten ein zweiter u. s. w. Riemen von gleicher Höhe angenäht. Diese Lederstreifen waren, wie natürlich, in Columnen getheilt, die von der Aehnlichkeit mit einer Thüre ihren Namen bekamen. Dass von einer ledernen Rolle die Rede sei, geht daraus hervor, dass der König sie zerschneidet; eine Rolle aus Papyrus hätte er mit der Hand zerreissen können. v. 23 ist nicht, wie Manche aus v. 24 b mit Unrecht folgerten, so zu verstehen, als ob der König das ganze Buch sich hätte vorlesen lassen und dass er jedesmal das vorgelesene Blatt verbrannt hätte, sondern nach Anhören von drei bis vier Seiten zerschnitt und verbrannte er die ganze Rolle. Das Federmesser ist das Messer, mit dem man das Rohr zum Schreiben herrichtete. „zerschnitt er" Subjekt ist nicht Jehudi (Thdrt. Lyr.), sondern der König. v. 24. Die eben vernommenen Drohungen hätten billiger Weise statt der hiemit bewiesenen Bosheit denselben Eindruck machen sollen, wie das Vorlesen des Gesetzes auf Josias 4 R. 22, 11. 2 Chr. 24, 19. „alle diese Reden" „alle" ist in dem Sinne wie v. 4 zu verstehen:

Der König wusste den Inhalt aller, weil jede dasselbe, wenn auch unter verschiedener Form, enthielt. v. 25. „וגם“ leitet ein neues Moment ein, das die Schuld vergrössert: der König habe trotz der Abmahnung dreier seiner Grossen dies gethan. Diese Auffassung stimmt zu den genannten Namen Elnatan, Delaja und Gemarja, die zu dem v. 12 genannten Rathe der Grossen gehörten, der nach v. 19 gegen Baruch und Jeremias wohlwollend ist. Doch wird Elnatan 26, 22 als gehorsames Werkzeug bei Verfolgung der Propheten genannt. LXX lesen statt Delaja — Godolias י(ג)דליהו, und haben: Gemarja nicht. Ebenso fehlt bei ihnen „גם“, לבלתי und das Sätzchen „und nicht hörte er auf sie“. Der Sinn ist also bei ihnen „Und Enatan und Godolias redeten dem Könige zu, das Buch zu verbrennen“. Diese Fassung ist, da sie scheinbar schwieriger ist, und da im Texte der LXX niemals Wörter ausgelassen sind, als ursprünglich anzuerkennen. Nachdem der Sinn des v. in sein Gegentheil verkehrt war, wurde der nach v. 10—12 vermisste Gemarja beigefügt. Für LXX spricht noch „und an seinen Knechten“ v. 31. Zu v. 26 vgl. 26, 20 ff. Statt „Aber es verbarg sie der Herr“ haben LXX: *καὶ κατεκρύβησαν* „und (aber) sie hatten sich verborgen“: offenbar ursprünglich, da ein Wunder unnöthig ist. Veranlasst ist der Text des Hebräischen durch falsche Auffassung von עצור v. 5, das man mit Lyr. dahin deutete, dass Jeremias im Gefängnisse gewesen sei, wo dann ein Wunder erforderlich gewesen wäre.

v. 27—32. Und es erging das Wort des Herrn 54. Rede.
an Jeremias, nachdem der König die Rolle verbrannt hatte und (LXX: alle) die Reden, welche Baruch nach dem Munde des Jeremias geschrieben hatte, also: v. 28. Nimm dir wieder eine andere Rolle und schreibe (darauf) alle die (ersten) Reden, die auf der ersten Rolle standen, welche Jojakim, der König (von Juda), verbrannt hat. v. 29. Und (über Jojakim, den König von Juda), sollst du sprechen: So sprach der Herr: Du hast diese Rolle verbrannt, sprechend: Warum hast

du darauf geschrieben: Gewiss kommen wird der König von Babel und verderben dieses Land und wegtilgen aus ihm Menschen und Vieh?! v. 30. Darum also sprach der Herr über Jojakim, den König von Juda: Nicht wird ihm sein Einer, der auf dem Throne David's sitzt, und seine Leiche wird hingeworfen sein der Hitze bei Tag und der Kälte bei Nacht. v. 31. Und Ich suche heim an ihm und seinem Samen und an seinen Knechten (ihre Missethaten) und Ich bringe über sie und über die Bewohner Jerusalem's und über die Männer Juda's all das Uebel, das Ich geredet über sie; und sie haben nicht gehört. v. 32. Und Jeremias nahm eine andere Rolle und gab sie dem Baruch, dem Sohne Nerijja's, dem Schreiber, und er schrieb darauf nach dem Munde des Jeremias alle die Worte des Buches, die Jojakim, der König von Juda, mit Feuer verbrannt hatte, und ferner wurden ihnen zugefügt viele Worte gleichen Inhaltes.

Die Strafverkündigung ist wie 28, 13 ff.: Wer dem Willen des Herrn sich widersetzt, wird doppelt gestraft. Zur Sache vgl. 22, 18. 19. Unser Ausspruch geht über diesen durch v. 30a und dadurch, dass die Strafe auf die mitschuldigen Grossen angewendet wird, hinaus. **v. 29** haben LXX „zu Jojakim, dem Könige von Juda" nicht. Wer der Angeredete sei (Hitz.), ist auch ohne diesen Beisatz klar, und das: *καὶ ἐρεῖς* der LXX auch dadurch empfohlen, als die Worte dem Jojakim nicht ins Gesicht gesagt sind. Zu „Warum" vgl. 26, 9. 32, 3. Der Grund, den Jojakim angibt, sagt den Grundgedanken aller vorgelesenen Weissagungen aus. Zu **v. 30a** vgl. 22, 30 und zu v. 30b 21, 16. Der Ausspruch ist durch die Thronbesteigung Jechonja's nicht widerlegt, wie Hitz. meint vgl. zu 22, 30. Zu **v. 31** vgl. 35, 15. 19, 15. Als **v. 32** haben LXX „und es nahm Baruch eine andere Rolle und schrieb darauf ff." — sichtlich ursprünglich. Der masorethische Text ist nach v. 28 geändert, den man zu wörtlich nahm. Diese beiden Sammlungen hatten einen rein prophetischen Zweck.

Da, wie v. 18 erkennen lässt, Jeremias seine Reden bereits aufgeschrieben besass, und da sein Buch, nach einem festen Plan geordnet, den Inhalt seiner prophetischen Reden als Summarium enthält, so hat diese Aufschreibung für die Abfassung des Buches keinerlei Belang.

37, 1—10. Und es war König Sedekia, der 55. Rede.
Sohn des Josias, anstatt (Conjahu's, des Sohnes) Jojakim's, den Nebukadrezar, der König von Babel, zum König gemacht hatte im (Lande) Juda. v. 2. Und nicht hörte er und seine Knechte und das Volk des Landes auf die Worte des Herrn, welche Er geredet durch Jeremias, (den Propheten). v. 3. Und es sandte der König Sedekia den Juchal, den Sohn Selemja's und den Zephanja, den Sohn des Maaseja, den Priester, zu Jeremias, (dem Propheten), mit dem Auftrage: „Bitte doch für uns zum Herrn, (unsrem Gotte)!" v. 4. Und Jeremias kam und ging in Mitte des Volkes, und noch nicht hatte man ihn in das Gefängniss geworfen. v. 5. Und das Heer Pharao's war ausgezogen aus Aegypten, und es hörten die Chaldäer, (welche Jerusalem belagerten), die Nachricht von ihnen und zogen ab von Jerusalem. v. 6. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias also: v. 7. So sprach der Herr, (der Gott Israel's): So sollt ihr antworten dem Könige von Juda, der euch gesandt zu mir, um mich zu fragen: Siehe, das Heer Pharao's, das auszieht euch zu Hilfe, kehrt zurück in (sein) Land Aegypten. v. 8. Und zurückkehren werden (LXX: αὐτοί) die Chaldäer und kämpfen gegen diese Stadt und sie erobern und verbrennen mit Feuer. v. 9. (LXX: Denn) So sprach der Herr: Betrüget euch nicht selbst sprechend: Gewiss werden abziehen von uns die Chaldäer, denn nicht werden sie abziehen. v. 10. Ja, wenn ihr schlagen würdet das ganze Heer der Chaldäer, das gegen euch kämpft, und es blieben von ihnen übrig einige Durchbohrte, so

würden sie jeder von seinem Zelte (LXX: *οὗτοι*) aufstehen und diese Stadt mit Feuer verbrennen.

Die nach c. 30 in solcher Ausführlichkeit nicht erforderliche geschichtliche Einleitung beweist, dass das Stück einmal für sich bestand und im Zusammenhange mit 36, 16 ff. 23, 1, dass Jeremias seine Aussprüche einzeln, wie er sie empfangen hatte, aufschrieb. Der wesentliche Punkt, der hervorgehoben werden will, ist, dass der abtrünnige Sedekia von Nebukadnezar zum Könige war gemacht worden, um die Schuld zu betonen. Ohne Grund nimmt Hitz. „Conjahu“ des masorethischen Textes in Schutz. Die Einschaltung des Namens ist viel begreiflicher als das Weglassen. Auch die Form des Namens, die nach dem Volksmunde gestaltet ist, spricht dagegen vgl. zu 22, 24. v. 2. Das Nichtgehorchen bezieht sich nicht zunächst auf die Aussprüche des Propheten, sondern auf das Vasallenverhältniss, zu dessen Haltung der Prophet ermahnt hatte vgl. c. 27 ff. (Lyr.). Der v. sagt also, dass der Abfall vom Könige, seinen Knechten und vom Volke gemeinschaftlich ausging. v. 3. Zu den Namen vgl. 38, 1. 21, 1. 29, 25. 52, 24. „Bitte doch“ Die Bitte ist zweifach: er soll den Herrn nicht nur um eine Antwort, sondern um eine in ihrem Sinn angehen vgl. 42, 4. Jes. 37, 24. v. 4. Die Bemerkung, dass Jeremias damals frei ein- und ausging, bezieht sich auf 32, 2 zurück, um zu sagen, dass diese Rede in frühere Zeit fällt. Der folgende Ausspruch wird desshalb hier berichtet, weil er den Grund zu der Erbitterung gab, die sich von nun an gegen Jeremias bei den Fürsten geltend machte. Denn v. 13 wird er in brutaler Weise von einem Bruder Juchal's verhaftet und von den Fürsten ohne allen Grund schwer misshandelt v. 14 vgl. 38, 1. Die Form הכליא (Gefängniss) statt des Keri הכלוא findet sich auch 52, 31. v. 7. Statt „so sollt ihr antworten“ haben LXX „so sollst du antworten dem Könige von Juda, der zu dir gesandt hat ff.“ Letzteres entspricht 34, 2, ersteres Jes. 37, 10. Welcher Text das Ursprüngliche enthalten hat, ist nicht zu entscheiden. „שׁב“ ist entsprechend dem Part. „היצא“ als Partic. zu fassen, und sagt, dass zwischen dem Ausziehen und Heimkehren fast kein Zwischenraum liege. Bei dem scharfen Tone des

Ausspruches ist daraus aber nicht zu folgern, dass Hophra, dessen Art es nicht war, vor Hindernissen zurückzuschrecken, ohne einen Kampf zu wagen, zurückgekehrt sei. Vielleicht waren die ersten Kämpfe so unglücklich, dass er keine Hauptschlacht annahm [1]). „sein (Land)“ kann sich nicht auf den Nebenbegriff Pharao (Hitz.), sondern nur auf Heer beziehen, wozu es aber nicht passt. Der masorethische Text ist nach Jes. 37, 7 geändert. In v. 8 scheint *αὐτοί* ursprünglich zu sein, weil es den sarkastischen Gegensatz des Zurückkehrens der Aegypter und des der Chaldäer mehr hervortreten lässt. Der v. wiederholt ihnen mit einer Art von Befriedigung das oft Verkündigte 34, 2. 7. v. 9 warnt sie vor der Selbsttäuschung, dass die Chaldäer ganz und für immer abziehen würden. Aus dem Satze „denn nicht werden sie abziehen“ und aus dem folgenden v. vgl. v. 13 geht hervor, dass die Chaldäer eine Abtheilung vor Jerusalem zurückliessen, ohne Zweifel zum Schutze der begonnenen Belagerungsarbeiten, und um die Zufuhren der Stadt möglichst abzuschneiden. v. 10 verstärkt diesen Ausspruch mit der Versicherung, dass die Stadt werde erobert und verbrannt werden, selbst unter — hier nicht gegebenen — Umständen, wo dies geradezu unmöglich scheine. Zur Art der Beweisführung und Darstellung vgl. 22, 24 und 31, 36. 37. 33, 20. *οὗτοι* der LXX gibt der Rede eine passende Emphase. „von seinem Zelte“ scheint eine Interpretation des ursprünglichen „von seinem Orte“ der LXX zu sein. Die Durchbohrten, dem Tode Nahen, sind als auf dem Schlachtfelde liegend zu denken.

Jeremias kommt in Haft.

v. 11—21. Und es geschah, als abzog das Heer der Chaldäer von Jerusalem vor dem Angesichte des Heeres Pharao's, v. 12. da wollte Jeremias hinausgehen von Jerusalem,

---

[1]) Eine rabbinische Fabel über den Grund des Rückzuges bei Lyr. sagt, die Aegypter seien zu Schiff (!) ausgezogen. Da habe der Herr ihnen ertrunkene Leute auf dem Wasser gezeigt, welche die Aegypter für ihre im Schilfmeere ertrunkenen Väter erkannt hätten!

um zu gehen in das Land Benjamin, um seinen Theil zu empfangen in Mitte des Volkes. v. 13. Und da er im Benjaminthore war — und daselbst war ein Befehlshaber der Wache und sein Name Jerijja, Sohn Selemja's, des Sohnes Chananja's — ergriff er Jeremias, (den Propheten), indem er sprach „Zu den Chaldäern willst du überlaufen“! v. 14. Und (Jeremias) antwortete „Lüge! Nicht will ich zu den Chaldäern überlaufen“! Aber nicht hörte er auf ihn. Und es ergriff Jerijja (LXX: Saruja) den Jeremias und brachte ihn zu den Fürsten. v. 15. Und es zürnten die Fürsten über Jeremias und schlugen ihn und legten ihn in (das Gefängniss im) Hause Jonatan's, des Schreibers, denn das hatten sie zum Gefängnisse gemacht. v. 16. Denn (LXX: Und so) es kam Jeremias in das Grubengefängniss und zwar in die Gewölbe und es blieb dort (Jeremias) viele Tage. v. 17. Und es sandte (der König) Sedekia und liess ihn holen, und es fragte ihn der König (in seinem Hause) im Geheimen und sprach „Ist ein Wort vom Herrn da?“ Und es sprach (Jeremias) „Ja! (und er sprach): In die Hand des Königs von .Babel wirst du gegeben werden.“ v. 18. Und es sprach Jeremias zum Könige (Sedekia): Was habe ich gesündigt gegen dich und gegen deine Knechte und gegen dieses Volk, dass du mich in das Gefängniss geworfen hast? v. 19. Und wo sind eure Propheten, die euch weissagten sprechend: Nicht wird kommen der König von Babel über (euch und über) dieses Land. v. 20. Und nun höre doch, König, mein Herr: Erhört werde mein Flehen vor dir: Lass mich nicht zurückbringen in das Haus Jonatan's, des Schreibers, dass ich nicht daselbst sterbe. v. 21. Und es gebot der König (Sedekia) und man gab (den Jeremias) in Gewahrsam im Wachevorhofe und gab ihm täglich einen Laib Brod aus der Bäckergasse, bis zu Ende war alles

Brod in der Stadt. Und es blieb Jeremias im Wachevorhofe.

v. 10—11. Jeremias wollte sich für die wiederbeginnende Belagerung mit Lebensmitteln versehen und desshalb in seine Vaterstadt Anatot gehen. Schwierigkeit macht „לחלק“. Die Bedeutung glatt sein, sich heimlich davon machen wollen (Vatabl. u. A.) scheitert an v. 13, auch wäre das Wort übel gewählt. Dass er den c. 32 gekauften Acker in Besitz nehmen wolle (Lyr. u. A.), ist gegen die Chronologie. Entweder wollte er den Antheil, der ihm als Priester zufiel und den Ertrag seiner Aecker holen, oder es ist mit LXX: *τοῦ ἀγοράσαι* לקח vgl. Neh. 10, 32. 2 Chr. 1, 17 zu restituiren. An die Verhältnisse eines Sabbatjahres mit Hitz. zu denken, liegt kein Grund vor. Diese Sabbatjahre wurden damals gewiss nicht gehalten. Der v. zeigt, dass die Chaldäer die Bevölkerung des Landes damals noch in ihren Städten liessen. Das Gericht 11, 13 ist noch nicht eingetreten. **v. 12.** Das Benjaminthor ist das nördliche, etwa dem jetzigen Damaskusthor entsprechend. Die Anschuldigung beruht nicht auf dem Ausspruche 21, 9 ff., denn überlaufen hätte Jeremias so gut als viele Andere 38, 19 können. Sie ist auch nicht bloss „Chikane, weil die Chaldäer gar nicht mehr vor der Stadt lagen“ (Hitz. Keil) vgl. zu v. 8. Wie kann man ihn beschuldigen, dass er zu einem fernen Feinde überlaufen wolle! Da die Gesinnungen des Propheten bekannt waren, so ist die Anklage eine gehässige Lüge, wie sie Jeremias v. 14 nennt vgl. 4 R. 9, 12, um einen Vorwand gegen ihn zu suchen. Auffallend ist die bis in das dritte Glied verfolgte, und auf einen sonst unbekannten Hananja hinaufgeführte Genealogie des Feindes des Propheten. Lyr. hält ihn für den Propheten Hananja 28, 17, allein das ist gegen die Zeitangabe 28, 1. Statt Jerijja haben LXX: Saruja, in Folge einer Verwechselung ש und י, die im alten Alphabete einander ähnlich sind, nicht von ץ und ש Hitz. u. A. *παρ᾽ ᾧ κατέλυσε* der LXX ist durch Buchstabenversetzung entstanden vgl. Schleusner s. h. v. v. 15. „Gefängniss“ ist unnöthig erklärende Glosse. **v. 16** wird das Gefängniss als unterirdisches beschrieben. „כִּי בָא“ scheint Schreibfehler für

ויב(ו)א καὶ ἦλθεν (LXX) zu sein. „החניות“ ist ἀπ. λεγ. Die Bedeutung wird von Manchen bestimmt als: flexa, curvata ligna Block 20, 1. Die Meisten wollen ihm nach den Dialekten die Bedeutung Gewölbe, Bude geben. Allein ein fremdes Wort für eine so gewöhnliche Sache ist unwahrscheinlich. LXX transscribiren χερέθ חרת vgl 2 M. 32, 16, verwandt mit חרש, also: in den Felsen — Der Untergrund Jerusalem's ist durchaus Felsen — gebrochene Keuchen. Auch der Wald חרת 2 R. 22, 5 scheint: Schlucht zu bedeuten. „viele Tage“, nämlich die Zeit, bis die Chaldäer wieder kamen und bereits die Belagerung weit vorgeschritten war, denn v. 17 zeigt den König in schwerer Bedrängniss. Der masorethische Text weiss noch, dass die Unterredung im Hause des Königs stattfand, was bei LXX fehlt. „im Geheimen“ fragt Sedekia, weil er sich vor seinen Grossen fürchtet vgl. 38, 24. 25. Das Gotteswort ist nur eine kurze, einschneidende Wiederholung von 34, 3. Der Prophet benutzt diese ihm vom Herrn geschickte Gelegenheit, um den König zu bitten, dass er ihn nicht mehr in das bisherige Gefängniss zurückbringen lasse, wo er sicher sterben werde. Seinen Tod herbeizuführen, ohne ihn zu tödten, war gewiss, nach der Analogie des 38, 6 Berichteten, Absicht. v. 20. „erhört werde“ vgl. 36, 7. Dass Sedekia den Propheten nicht ganz entliess, hat in einem Unmuthe über dessen Aussprüche 32, 3, mehr aber noch in der Furcht vor den Grossen seinen Grund. „aus der Bäckergasse“ (LXX. Lyr.) ἔξωθεν οὗ πέσσουσιν. Im Oriente wurden und werden meist, wie auch bei uns im Mittelalter, die Handwerke in besonderen Strassen betrieben. Mit dem Satze „Und es blieb ff.“ schliesst dieser Bericht einstweilen wie v. 5.

Cap. 38. (LXX: 45). Jeremias kommt in die Schlammgrube und wird daraus befreit.

v. 1—13. Und es hörte Sephathja, der Sohn Mattan's und Gedalja, der Sohn Paschchur's und Juchal, der Sohn Selemja's (und Paschchur, der Sohn Malchijja's) die Reden, welche Jeremias

redete zu allem Volke also: So sprach der Herr: Wer bleibt in dieser Stadt, wird sterben durch das Schwert, durch den Hunger (und durch die Pest), und wer hinausgeht zu den Chaldäern, wird leben, und es wird ihm sein Leben zur Beute sein und er wird am Leben bleiben. v. 3. So sprach der Herr: Gewiss hingegeben wird diese Stadt in die Hände des Heeres der Chaldäer und es erobert sie. v. 4. Und es sprachen (die Fürsten) zum Könige: Es werde doch getödtet der Mann da, denn (darum) macht er erschlaffen die Hände der Kriegsleute, die übriggeblieben sind in (dieser) Stadt, und die Hände alles Volkes, indem er an sie solche Reden hält. Denn dieser Mann sucht nicht das Wohl dieses Volkes, sondern sein Verderben. v. 5. Und es sprach der König (Sedekia): Siehe er ist in eurer Hand, denn nichts vermag der König gegen euch. v. 6. Und sie (nahmen den Jeremias und) warfen ihn in die Grube Malchijja's, des Königssohnes, im Wachevorhofe, und sie liessen (den Jeremias) an Stricken hinab. Und in der Grube war kein Wasser, sondern nur Schlamm, und Jeremias sank in den Schlamm. v. 7. Und es hörte es Ebedmelech, der Kuschite, (ein Eunuche), der im Hause des Königs war, dass man Jeremias in die Grube gethan habe. Und der König sass am Benjaminthore. v. 8. Und es ging (Ebedmelech vom Hause des Königs) hinaus und redete zum Könige also: v. 9. Herr, o König! Uebel haben gethan diese Männer in Allem, was sie an Jeremias, dem Propheten, gethan haben, den sie in die Grube geworfen haben, dass er sterbe auf dem Platze vor Hunger, denn nicht ist Brod mehr in der Stadt. v. 10. Und es befahl der König dem Ebedmelech, (dem Kuschiten), also: Nimm mit dir von da dreissig Mann und ziehe (Jeremias, den Propheten), aus der Grube, ehe er stirbt. v. 11. Und es nahm Ebedmelech die Leute mit sich und ging zum Hause

des Königs unter die Schatzkammer und holte von da Lappen zerrissener und Lappen abgetragener Kleider und liess sie (an Stricken) zu Jeremias in die Grube hinab. v. 12. Und es sprach (Ebedmelech, der Kuschite, zu Jeremias): Lege doch Lappen zerrissener und abgetragener Kleider (LXX: dieses) (unter die Achselhöhlen deiner Arme unter) die Stricke. Und Jeremias that so. v. 13. Und sie zogen den Jeremias an Stricken und brachten ihn aus der Grube heraus. Und es blieb Jeremias im Wachevorhofe.

Die vv. erzählen die geschichtliche Voraussetzung der beiden folgenden Gottesworte. v. 1 haben LXX „Paschchur, Sohn Malchijja's" nicht. Der Beisatz ist nach 21, 1 gemacht, wahrscheinlich nach einer Tradition. Zu v. 2 vgl. 21, 9. „wird leben ff." d. h. er wird sein Leben, das schon so gut als verloren ist, jetzt retten und auch ferner erhalten vgl. 45, 5. v. 3. Das begründende ὅτι der LXX steht passend, denn v. 3 begründet den Ausspruch v. 2. v. 4. „denn darum" Nicht: Weil man ihn nicht aus der Welt schafft (Keil), sondern die Ursache ist als Folge dargestellt vgl. 32, 20 (Hitz.). „die Arme erschlaffen machen" ist: die Kraft, den Muth zum Widerstande nehmen vgl. Jes. 35. 8. „denn dieser Mann ff." ist nicht Grund des Grundes (Hitz.), sondern fasst die Anklage zusammen: er ist ein Reichsfeind vgl. 29, 7. Man hielt also noch einen glücklichen Ausgang für gesichert. In v. 5 drücken beide Texte denselben Gedanken in stark verschiedener Form aus. „denn nichts vermag ff." des masorethischen Textes legt dem Könige eine auch gar so demüthige Antwort in den Mund, nach der er alsbald nicht handelt, während der Satz der LXX „denn nichts vermochte der König gegen sie" auf tumultartige Forderung der Grossen, welcher der König im Augenblicke nachzugeben sich genöthigt sah, hinweist vgl. v. 25 ff. Der Acc. אתכם vgl. Ps. 13, 5. 2 M. 2. 3. 18, 23 ist nach Wegfall von דבר in Ordnung. v. 6. „Königssohn" vgl. zu 36, 26. Nach Wegfall des Zusatzes „sie nahmen ihn" ist „sie warfen ihn" von dem Urtheile der Fürsten, dass er hinabgeworfen werden solle, zu verstehen, dessen Ausführung

in „und sie liessen ihn an Stricken hinab“ berichtet wird. In Jerusalem befindet sich jetzt noch unter jedem bedeutenderen Hause eine Cisterne, da es in der Stadt keine Quellen gibt, und das so gesammelte Regenwasser ist besser als das aus den Brunnen unter dem Ophel, deren Wasser stark salzig ist. Dass die Cisterne leer war, deutet auf die heisse Jahreszeit und vorausgegangenen Regenmangel. „An Stricken“ des masorethischen Textes scheint nach v. 13 beigefügt, und *εἰς τὸν λάκκον* der LXX ist jedenfalls kritisch besser (geg. Hitz.). v. 7. Der König wurde beim Herausgehen aus seinem Palaste von den Grossen bestürmt und gab die Vollmacht v. 5, als er an den bedrohtesten Punkt der Stadt, an das Benjaminthor, gehen wollte. Den Lärm beim Hineinwerfen des Propheten hörte der Diener des Königs, Ebedmelech, im kgl. Palaste. „Eunuch“ fehlt bei LXX. Dass er Haremshüter war, ist nicht gesagt. Im Gegentheile spricht das, was von ihm berichtet wird, eher dagegen. Kuschiten, Mohren wurden auch zu andern Diensten verwendet (geg. Hitz.). v. 8 ist *πρός αὐτόν* der LXX unnöthig, jedoch mit Rücksicht auf v. 7b annehmbar, und hiedurch die verkehrte Folge von Nom. und Pron. gerechtfertigt (geg. Hitz.). v. 9. LXX: *ἐπονηρεύσω, ἃ ἐποίησας, τοῦ ἀποκτεῖναι κ. τ. λ.* übel hast du gemacht, was du gethan hast, zu tödten ff. Diese Fassung verdient vor dem des masorethischen Textes, der aus Missverständniss nach v. 6 entstanden ist, den Vorzug. Der Gedankengang bei LXX ist vollkommen naturgetreu. Ebedmelech kommt in Hast an, hat in seinem Eifer keine Zeit zu Titulaturen wie „Herr, o König!“ das aus 37, 19 stammt, macht den König, von dem er Hilfe will, direkt verantwortlich, womit jedoch wohl bestehen kann, dass er den Sachverhalt wusste, und spricht überhaupt wie ein vertrauter Bedienter des Königs, was auch sein Name sagt. Hienach stand er im persönlichen Dienste des Königs. וימת ist zu übersetzen: und er ist todt, dem Sinne nach: er ist des sicheren Todes. Der Ausdruck ist übertrieben, aber der Aufregung Ebedmelech’s entsprechend. Sachlich entspricht bei LXX: *τοῦ ἀποκτεῖναι.* Die gewisse Folge wird als bereits Eingetretenes geschildert.

Hiezu passt auch „תחתיו auf dem Platze“ vgl. 2 R. 2, 23. Nicht gut passt dann das Folgende „vor Hunger, denn nicht ist Brod ff.“ Jeremias hätte den Aufenthalt in der Schlammgrube nicht bis zum Hungertode ausgehalten. תחתיו sagt, dass die höchste Gefahr auf dem Verzuge stehe, was auch וימת bezeugt. Endlich scheint die Sache der Stadt nach v. 3 noch nicht so schlimm zu stehen. Der Absatz ist sonach, obgleich ihn auch LXX haben, als Glosse nach 52, 6 anzusehen. **v. 10.** „dreissig Mann“ wird auch von LXX gelesen. Hitz. u. A. wollen „drei“ dafür restituiren, wofür der Plur. אנשים spreche. Allein der Plur. steht auch bei den Zehnern 2 R. 3, 20 u. ö., und der Grund, dass man jetzt, wo das Kriegsvolk bereits an Zahl abgenommen hat (v. 4.), nicht 30 Mann von einem gefährdeten Posten wegschicke“ (Hitz.), ist nichtig, da die Gefahr nicht so imminent war, dass dreissig Mann nicht auf kurze Zeit entbehrt werden konnten. Mehr als 3 Mann waren zur Sicherung der Ausführung gegen Pöbel und Fürsten gewiss nöthig. **v. 11.** „בידך“ unter deinen Befehl 4 M. 31, 49. „unter die Schatzkammer“ Es ist mehr als unwahrscheinlich, dass unter der Schatzkammer im kgl. Palaste eine Rumpelkammer war. LXX haben: *τὴν ὑπόγαιον* in den unterirdischen Raum des königl. Hauses. „בליו“, von הבל abreiben, sind Lumpen; „סחבות“, von סחב 15, 3 herumzerren, sind zerrissene und „מלחים“, von מלח Jes. 51, 6 sich auflösen — abgetragene Kleider. Solche Vorsicht, welche zugleich die Liebe und Verehrung Ebedmelech's für Jeremias bezeugt, war nothwendig, weil das Herausziehen aus dem Schlamme grosse Gewalt erforderte. Diese mühsame Arbeit berichtet v. 13, der dann diese Erzählung wie 37, 20 abschliesst.

56 Rede. v. 14—28. Und es sandte der König (Sedekia) und holte (Jeremias, den Propheten), zu sich in den dritten Eingang, der am Hause des Herrn war, und es sprach (der König) zu (Jeremias): Fragen will ich dich um ein Wort; verhehle mir nichts! v. 15. Und es sprach Jeremias zu Sedekia, (LXX: dem Könige): Wenn ich es dir verkünde, wirst du nicht mich gewiss tödten? Und wenn

ich dir rathe, wirst du nicht auf mich hören. v. 16. Und es schwur der König (Sedekia dem Jeremias im Geheimen) also: So wahr der Herr lebt, der uns diese Seele erschaffen hat, wenn ich dich tödte oder wenn ich dich in die Gewalt dieser Männer gebe, (die dir nach dem Leben streben)! v. 17. Und es sprach Jeremias zu (Sedekia): So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Wenn du hinausgehst zu den Feldherrn des Königs von Babel, so wird deine Seele leben und diese Stadt wird nicht verbrannt werden durch Feuer und du wirst leben, du und dein Haus. v. 18. Wenn du aber nicht hinausgehst zu den Feldherrn des Königs von Babel, so wird diese Stadt hingegeben werden in die Hand der Chaldäer, und sie verbrennen sie mit Feuer, und du wirst nicht entrinnen (aus ihrer Hand). v. 19. Und es sprach der König (Sedekia) zu Jeremias: Ich fürchte die Juden, die zu den Chaldäern übergegangen sind, dass man mich in ihre Hände gebe und sie mich misshandeln. v. 20. Und es sprach Jeremias: Nicht werden sie dich hingeben. Höre doch auf die Stimme des Herrn nach dem, was ich zu dir rede, und es wird dir wohl ergehen und es wird leben deine Seele. v. 21. Wenn du dich aber weigerst, hinauszugehen, so ist das das Wort, das mich der Herr sehen liess: v. 22. Und siehe, alle Weiber, welche übrig sind im Hause des Königs von Juda, werden hinausgeführt werden zu den Feldherrn des Königs von Babel, und sie werden sprechen: Verleitet haben dich und übermocht über dich deine Freunde; stecken blieben im Sumpfe deine Füsse, sie wichen zurück! v. 23. Und (alle) deine Weiber und deine Söhne führt man hinaus zu den Chaldäern und du, nicht wirst du entrinnen aus ihrer Hand, sondern von der Hand des Königs von Babel wirst du ergriffen werden und diese Stadt wirst du verbrennen (mit Feuer). v. 24.

Und es sprach Sedekia (LXX dafür: der König) zu (Jeremias): Niemand wisse um diese Reden, und du wirst nicht sterben! v. 25. Und wenn hören die Fürsten, dass ich mit dir geredet habe, und kommen zu dir und sagen zu dir: Sage uns doch, was du zum Könige geredet hast; verbirg nichts vor uns, dass wir dich nicht tödten — und was hat der König zu dir geredet? v. 26. so sollst du zu ihnen sagen: Ich brachte meine Bitte vor den König, dass er mich nicht zurückbringe in das Haus Jonatan's, daselbst zu sterben. v. 27. Und es kamen alle Fürsten zu Jeremias und fragten ihn. Und er berichtete ihnen gemäss all diesen Worten, welche ihm der König befohlen hatte, und sie gingen schweigend von ihm weg, denn nicht war die Rede (LXX: des Herrn) gehört worden. Und es sass Jeremias im Wachevorhofe bis zu dem Tage, da Jerusalem erobert wurde. (Und es geschah, da Jerusalem erobert war....)

Im Vertrauen, dass die Lebensrettung den Propheten anders gestimmt habe, fragte ihn der König bald nachher vgl. v. 26 wieder, diesmal aber aus Vorsicht nicht in seinem Hause wie 37, 16, sondern in einem Thore zum Tempel, um den Ausgang. „der dritte Eingang“ הַשְּׁלִישִׁי ist nicht zu identificiren. Wahrscheinlich lag er zunächst der Brücke, welche vom Sion und dem königlichen Palaste über das Tyropöon zum Tempelplatze führte. „דָּבָר“ ist ein Gotteswort 37, 16. Der schwache König will die Wahrheit wissen, allein diese soll doch nur sagen, was er wünscht! Darum fürchtet Jeremias mit Recht seine Rache vgl. 32, 3. Ihm einen Rath zu geben, hält Jeremias ebenfalls für überflüssig, weil der König ja doch nicht darauf eingehen werde. **v. 16.** Der König schwört bei dem Schöpfer seines Lebens, also sein eigenes Leben zum Pfande setzend, dass er ihn weder tödten noch tödten lassen werde. „im Geheimen“ das bei LXX fehlt, passt nicht, da sie ja in einem Gemache allein sind, sollte vielmehr v. 14 stehen, und ist aus 37, 17 (16) her-

übergenommen. Der Schluss des v. ist aus 21, 7. 22, 25. „Die Männer" sind so bekannt, dass es einer näheren Bestimmung nicht bedarf (geg. Hitz.). את vor אשר ist mit 6, 18 nicht zu rechtfertigen, sondern ist irrthümlich aus dem Folgenden hereingekommen. Das Wort, v. 17, ist theilweise identisch mit 21, 4 ff. 34, 2. 4. Als Lohn für seine Gnade an Jeremias wird ihm ein Weg zu seiner, seiner Familie und der Stadt Rettung gezeigt, während ihm früher nur sein Leben zugesichert wurde. Die Rede athmet das aufrichtigste Wohlwollen für den König und stellt ihm desshalb alle Vortheile, welche die Uebergabe bringen werde, und in v. 18 noch einmal das höchste Unglück, die Verbrennung der Stadt, als unausbleibliche Folge des Ungehorsams vor. „und du wirst nicht entrinnen" ist nicht eine Folge seines Ungehorsams, sondern Wiederholung von 34, 3. Sinn: Das ist auf jeden Fall gewiss, dass du u. s. w. Der Satz ist eine Ermahnung; denn wenn er doch in die Gewalt Nebukadnezar's geräth, dann ist es besser, sich zu ergeben, als gefangen zu werden. v. 19. Der König erhebt dagegen das Bedenken, die Chaldäer möchten ihn den jüdischen Ueberläufern preisgeben, die ihn als Urheber des Unglückes und aus Servilität grausam misshandeln und tödten würden. Zu „התעלל seinen Muth an Einem kühlen" vgl. 4 M. 22, 29. Jes. 3, 4. 12 und bes. 1 Macc. 1, 26. 2 Macc. 7, 7. 10. Math. 27, 29—31. In vv. 20. 21 beruhigt ihn Jeremias mit der Verheissung, dass das nicht geschehen werde, dringt in ängstlicher Liebe für den König in ihn, seinem Rathe zu folgen, und stellt ihm v. 22 vor, dass gerade im Falle des Nichtgehorchens das Gefürchtete, und zwar von der Seite, wo es am wehesten thue, ihn treffen werde. v. 21. „das mich der Herr sehen liess" Es war kein Wort, sondern ein Gesicht vgl. zu 31, 26. „Frauen im Hause des Königs von Juda" stehen im Gegensatze zu den „Frauen des Königs" v. 23. Es sind die im Harem gebliebenen Frauen früherer Könige, die schon aus Neid und Hass gegen die Frauen des Königs auch diesen hassten. „welche übrig sind" scheint darauf hinzudeuten, dass auch von ihnen viele durch Pest und Hunger bei der Belagerung umkamen. Der v. lehrt, dass Sedekia nach seiner Gefangennahme 39, 5

nach Jerusalem zurückgebracht wurde. Zu dem Spottliede vgl. Obad. v. 7. „Männer deines Friedens“ 20, 10 sind die Fürsten, Pseudopropheten und besonders die Aegypter vgl. 2, 16. 37. Was thatsächlich erfolgte, stellt der Maschal als Absicht dieser seiner vermeintlichen Freunde dar. Das Bild vom Sumpfe, vielleicht veranlasst durch v. 6, ist ähnlich dem vom schlüpferigen Wege 23, 12. Zu „wichen zurück“ d. i. sie liessen dich im Stiche sind seine „Freunde“ Subjekt, zunächst gemeint sind aber die Aegypter. **v. 23**. Immer den Refrain „Du wirst nicht entrinnen“ wiederholend stellt ihm Jeremias das Schicksal seiner Weiber und Kinder vor und verstärkt dieses Alles noch mit dem energischen Worte: du wirst verbrennen d. h. du bist an der Verbrennung Schuld. LXX übersetzen jedoch: κατακαυθήσεται, wonach dann (העיר) את mit Ew. u. A. wie 36, 22 als Einleitung des zweiten Subjektes zu fassen ist. Der König gibt keine Antwort, zum Zeichen, dass er nicht gehorchen will, und verbietet dem Propheten bei Todesstrafe **v. 24** etwas aus der Unterredung zu sagen. **v. 25**. Der König weiss, dass er auf Schritt und Tritt von den Fürsten überwacht wird und dass diese den Propheten unter Todesdrohungen ausforschen werden. Er hatte Gründe, wahrscheinlich hasste er diese Menschen im Herzen, keine weiteren Verhandlungen mit ihnen hierüber zu haben. Gegen ihre Drohung hat er bereits v. 16 den Propheten sicher gestellt. Die diesem **v. 26** in den Mund gelegte Antwort ist wahr, wenn auch nicht Alles. Die Geschichtserzählung ist sehr summarisch: 38, 5 erhalten die Fürsten Gewalt über Jeremias. Diese ist durch die thatsächliche Befreiung nicht zurückgenommen. Es stand also zu befürchten, dass die Fürsten sich seiner bemächtigen und ihn, damit er nicht mehr zum Volke reden könne, wieder in sein früheres Gefängniss zurückbringen würden. In v. 25 haben LXX zweimal „was der König zu dir geredet hat“, offenbar unrichtig, denn sie wollen den Inhalt der Unterredung wissen. Zu **v. 26** vgl. 37, 19. **v. 27**. Was der König vorausgesehen, geschah: die Fürsten kamen alle, wie es scheint in zorniger Hast, und Jeremias antwortet, wie befohlen. „ויחרשו ממנו sie gingen schweigend weg“, LXX „und sie schwiegen“, was sich dadurch empfiehlt, dass die Wendung im Hebr.

zu poetisch und dass nur so der folgende Satz „denn nicht war die Rede gehört worden" begründet ist. Sie konnten das Gegentheil nicht beweisen, und mussten um so mehr schweigen, als sich die Spitze der Antwort v. 26 gegen sie wendet. Die Phrase, die Jes. 41, 1 nachgebildet zu sein scheint, kommt sonst nicht vor. Der Beisatz der LXX: *κυρίου* schränkt unnöthiger Weise das Ganze auf das v. 17—23 Berichtete ein; nach v. 26 wurde aber noch mehr gesprochen. Der Schluss von v. 28 gehörte ursprünglich zu 39, 14.

c. 39, 1—4. (LXX: c. 46.) Im neunten Jahre des Sedekia, des Königs von Juda, im zehnten Monate kam Nebukadrezar, König von Babel und all sein Heer gegen Jerusalem und belagerten es. v. 2. Im elften Jahre des Sedekia, im vierten Monate, am neunten (LXX und Vulg.: 5) des Monates wurde die Stadt gebrochen und es kamen alle Fürsten des Königs von Babel und setzten sich am Thore der Mitte: Nergal-Scharezer, Samgar; Nebo-Sarsechim, Rab-Saris; Nergal-Scharezer, Rab-Mag und alle übrigen Fürsten des Königs von Babel. (v. 4. Und es geschah, als sie sah Sedekia, der König von Juda, und alle Kriegsleute, da flohen sie und gingen bei Nacht aus der Stadt auf dem Wege zum Königsgarten durch das Thor zwischen den zwei Mauern, und er ging hinaus gegen die Wüste. v. 5. Und das Heer der Chaldäer jagte ihnen nach und holte den Sedekia ein in den Gefilden von Jericho, und sie nahmen ihn und brachten ihn zu Nebukadnezar, dem Könige von Babel, nach Ribla im Lande Hamat, und er hielt über ihn Gericht. v. 6. Und es tödtete der König von Babel die Söhne des Sedekia zu Ribla vor seinen Augen, und alle Fürsten Juda's tödtete der König von Babel. v. 7. Und die Augen des Sedekia blendete er und er legte ihn in ehrne Fesseln, um ihn nach Babel zu bringen. v. 8. Und das Haus

des Königs und das Haus des Volkes verbrannten die Chaldäer mit Feuer und die Mauern Jerusalem's rissen sie nieder. v. 9. Und den Rest des Volkes, die Uebriggebliebenen in der Stadt und die Ueberläufer, die übergelaufen waren zu ihm, und den Rest des Volkes, die Uebriggebliebenen, führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, nach Babel. v. 10. Und von dem Volke der Armen, die nichts besassen, liess Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, im Lande Juda zurück und gab ihnen Weinberge und Aecker an diesem Tage. v. 11. Und es hatte Nebukadrezar, der König von Babel, wegen Jeremia's Befehl gegeben dem Nebusaradan, dem Obersten der Leibwache, also: v. 12. Nimm ihn und deine Augen richte auf ihn, und thue ihm nichts Böses, sondern wie er zu dir spricht, so thue an ihm. v. 13. Und es sandte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, und Nebuschasban, der Oberste der Eunuchen, und Nergal Scharezer, der Oberste der Magier und alle Grossen des Königs von Babel), v. 14 und sie sandten hin und holten den Jeremias aus dem Wachevorhofe und übergaben ihn dem Gedalja, dem Sohne Achikam's, des Sohnes Saphan's, ihn zu bringen (in das Haus), und er wohnte in Mitte des Volkes.

Nachdem Sedekia für seine Wohlthat an Jeremias seinen Lohn angeboten erhalten hat, erwartet man die Belohnung Ebedmelech's. Statt dessen geht der Bericht auf die Eroberung der Stadt über und bringt die Verheissung an Ebedmelech erst nachher v. 15 ff. Die geschichtlichen Berichte unseres Buches haben durchaus den Zweck, die geschichtlichen Voraussetzungen für Aussprüche des Propheten zu geben. Einen solchen Zweck haben diese vv. nicht nur nicht, sondern greifen dem c. 52 vor, worin der geschichtliche Nachweis gegeben ist, dass Alles, was Jeremias geweissagt habe, sich erfüllte. Hieraus ist klar, und auch die

Sprache beweist das, dass dieser Abschnitt nicht von dem Verfasser von c. 52, also nicht vom Verfasser des Buches, herrühren könne. Hienach ist der ganze Abschnitt 38, 28b bis 39, 14 in dem Zusammenhange unbrauchbar und also unecht. Der ganze Abschnitt bringt nichts, was nicht aus anderen Stellen dem Worte oder dem Gedanken nach entnommen wäre, ja er interpretirt in v. 9 c. 52, 15 und combinirt in v. 14 unrichtig. S. d. Erkl. Nirgends her entlehnt sind die Namen der Chaldäischen Feldherrn v. 3. und v. 13. Allein daraus folgt nicht mit Hitz., dass die Stelle echt sei. Die Einschaltung derselben ist, wie schon der Umstand, dass auch LXX sie haben, sehr alt, und ihr Inhalt nicht zu bezweifeln. Der Beisatz ist, vgl. 26, 22. 38, 1. 36, 25, gemacht worden, als das Ereigniss noch nicht so lange vorüber war. Der Gang der Interpolation mag folgender gewesen sein: Zuerst setzte Jemand bei: 38, 28b Und es geschah . . . 39, 3 Da kamen alle Fürsten . . . des Königs von Babel. v. 14 und sandten hin . . . Hienach schaltete ein Anderer 39, 1. 2 aus 52, 4. 6 und ergänzte dann, vielleicht derselbe, v. 4—13 nach c. 52. Dass der ganze Zusatz nicht von Einer Hand stammt, beweist die Differenz zwischen den Namen v. 3 und v. 13. Kleinere oder grössere Theile sind von Schurrer Mov. Hitz. Ew. Graf als unecht erkannt worden. v. 1—2 sind ein Auszug aus 52, 3—4. Weggelassen sind die Angabe des Tages, an dem die Belagerung begann — bei LXX fehlt auch das Jahr — und alle schildernden Züge, wie die Hungersnoth. Vor וּבְכָל־חֵילוֹ fehlt הוּא, das in guter Schreibart unerlässlich (Hitz.). v. 2 steht das Hoph. הָפְקְעָה statt des Niph. 52, 7. Wie das Brechen der Stadt zu verstehen sei, ob allgemein vom Erobern, indem sie über den Angriffsdamm 32, 24 eindrangen, oder ob vom Durchbrechen durch Mauerbrecher, ist nicht zu bestimmen, jedenfalls „drangen die Belagerer nicht durch in die Mauern geschossene (!?) Breschen ein", wie Keil meint. Das mittlere Thor oder Thor der Mitte verlegt O. Thenius, BB. d. KK. in die Mitte der nördlichen Umfassungsmauer, dem Palaste Salomo's gegenüber. Wahrscheinlich war es das Thor, wo die obere und untere Stadt an einander stiessen. „sie setzten sich" heisst nicht Posto

fassen, sondern nach 1, 15 aus der eroberten Stadt die Beute sich vorführen lassen. Die Stadt ist hienach vollkommen in ihrer Gewalt. Da aber v. 4 Sedekia flieht, so ist die Notiz vorgreifend und diesen Gegenstand offenbar mit Rücksicht auf 1. 15 abschliessend. Sehr schwierig sind die Namen der chaldäischen Feldherrn, die noch dazu LXX in stark abweichender Form haben: Für: נרגל שראצר — *Μαργανασάρ*, für סמגר נבו שׂרסכים — *καὶ Σαμαγὼθ καὶ Ναβουσαχάρ*, für רב סרים — *καὶ Ναβουσαρεὶς*, für נרגל ש(ראצר) — *Ναγαργᾶς* und für רב־מג — *Νασεῤῥαβαμάθ*. Wichtig ist, dass LXX die drei ersten Namen durch *καί* trennen. Im ersten Namen Nergal-Scharezer fehlt bei LXX „ezer“: offenbar richtig, denn es ist nicht glaublich, dass zwei Feldherrn gleichen Namens ohne unterscheidendes Merkmal sollten aufgeführt sein. *Μαργαν* der LXX ist durch Verwechslung der liquidae aus *Ναργαλ* entstanden. Der Name lautet also ursprünglich: Nergal-Sar. Die Form des Namens ist wie Asur-Malik, Nire-Sar u. s. w. in den assyrischen Eponymenlisten. Nergal bedeutet nach Del., Smiths Chald. Gen. 276 „Machthaber der grossen Stadt“ d. i. der Unterwelt, und zwar als mordender Kriegsgott. „Samagoth“ der LXX verwechselt ח und ר. Da den beiden folgenden Namen auch das Amt ihres Trägers beigefügt ist, so muss wohl auch „Samgar“ ein Amt bedeuten. Es ist ohne Zweifel vom persischen: sam Becher und: ger abzuleiten, also: Becherhalter, Mundschenk, Rabsake bei den Assyriern. Dass am chaldäischen Hofe arische Amtsnamen gebräuchlich waren, beweist Dan. 1, 11: Malasar u. s. w. Wenn diese Ableitung richtig ist, wäre das erste *καί* der LXX unrichtig. סמגר mit Schrader, die Keilinschriften und das a. T., als Schafel von „magar gnädig sein“ zu erklären, ist durch ס statt שׁ missrathen. Auch sind Nomm. propr., die nur aus einem Verbum bestehen, nicht gebräuchlich. Besonders schwierig ist der nächste Name נבו שׂרסכים LXX: *Ναβουσαχαρ*, nach *καί* der LXX abgetheilt. Der erste Theil des Wortes ist übereinstimmend. *σαχαρ* — שׂכר bedeutet: Lohn. Hienach könnte der Name der LXX bedeuten: Nebo ist Lohn. Allein es ist doch nicht wahrscheinlich, dass ein Abschreiber die letzten

Silben: sechim, die ihm so dunkel waren als uns, sollte erfunden haben. Das ס ist aus שׁ nach einem Hörfehler durch Wiederholung entstanden, und ם statt ן gesetzt, weil man „in" als Pluralendung fälschlich betrachtete. Der Name scheint also gelautet zu haben: Nebo-Sar-kin d. i. Nebo ist der mächtige oder rechte König oder Nebo bestellt den König, vgl. den Namen Sargon. Hiefür spricht, dass v. 13 an Stelle von: שׁובן—שׂרסכים, corrumpirt aus שׂרבן, Nebo der Fürst richtet oder „Nebo richtet den Fürsten" als gleichbedeutend steht. Im dritten Namen haben LXX falsch „Nabu" statt „Rab" und theilen falsch ab. מג Magier ist nicht mit Schrader l. c. von עמק (!) sich vertiefen, tief andächtig, tief gelehrt sein abzuleiten, sondern von dem arischen Maha gross sein. Die Magier bildeten in Medien eine eigene, wohl die erste Kaste vgl. Lén. l. c. II. 334. Herod. I, 101 hält die Reihenfolge der Kasten nicht ein. Die Magierkaste Babyloniens ist wohl arischen Ursprungs, die sich mit der Geschmeidigkeit der Iranier in die Mehrzahl der Bevölkerung schickte und die Herrschaft damit behauptete, dabei aber doch für sich blieb. Wir haben also 3 Namen: 1. Nergal-Sar, Mundschenk; 2. Nebu-Sarkin, der Oberste der Eunuchen, und 3. Nergal-Sarezer, der Oberste der Magier. Dafür stehen v. 13 folgende drei Namen: 1. Nebusaradan, Oberster der Leibwache; 2. Nebu-Sar-Ban, Oberster der Eunuchen, und 3. Nergal-Sarezer, Oberster der Magier. Beide Verzeichnisse differiren also nur darin, dass statt v. 3 Nergal-Sar, Mundschenk in v. 13 Nebusaradan, Oberster der Leibwache als erster steht. Auffallend ist, dass v. 3 der Oberfeldherr fehlt. Ob nun ersteres Verzeichniss ihn nicht nannte, oder ob auch der Name Nergal-Sar, vielleicht als Ehrentitel, dem Nebusaradan zukam und das Amt des Obersten der Leibwache und des Mundschenk in Einer Person vereinigt war, ist nicht gewiss. Letzteres ist jedoch weitaus wahrscheinlicher. So viel aber zeigt die Differenz, dass v. 3 und v. 13 nicht von demselben Verfasser stammen. v. 4. Die Stadt ist in der Nacht erstürmt worden, da der König bei Nacht flieht.

Die Flucht muss unmittelbar nach dem Einbruche der Chaldäer geschehen sein, denn sonst hätten diese sie sogleich bemerken und die Fliehenden noch bei der Stadt einholen können. Das Thor zwischen den Mauern ist das zwischen den Mauern um den Sion und den Ophel, die eine Strecke weit neben einander fortliefen und etwas unter dem Anfange der Tempelarea zusammenstiessen, wo dann ein Thor, das Rossthor Neh. 3, 28, jetzt Dünger-Thor, zum Thale Ben-Hinnom führte. Die Königsgärten waren an dem Orte, wo das Thal Ben-Hinnom, das Tyropöon und das Cedronthal zusammenlaufen. An diesem vorüber führt ein Weg, der bald sehr enge wird an der tiefen Schlucht des Cedron hinab, biegt ober Mar-Saba über den Cedron und führt über ein ödes Felsengebirge an das Nordende des Todten Meeres. Auf diesem Wege konnten an mehreren Stellen einzelne Leute jeden Feind am Verfolgen hindern. Wahrscheinlich jagte chaldäische Reiterei über Jericho, das etwa 8 Wegstunden von Jerusalem liegt, in die Araba und konnten dort sein, bis Sedekia mit seinen Leuten, die nicht beritten waren, aus dem Gebirge herauskam. v. 5 vgl. 52, 8. 9. Ribla im Lande Hamat 4 R. 23, 33, jetzt Ribleh im nördlichen Theile der Bekâa, 10—12 St. SSW. von Hums, Emesa am Orontes, an der grossen Strasse von Aegypten und Palästina nach Tapsakus und Karkemisch (Rob. Paläst. III, 747 Anm. N. Bibl. Forsch. S. 210 ff. Winer s. v. Ribla). „er redete Gericht mit ihm" Nebukadnezar untersuchte die Geschichte des Aufstandes. Sedekia muss, weil er mit dem Leben davon kam, verhältnissmässig unschuldig gewesen sein. Bei dieser Untersuchung erhielt Nebukadnezar auch Kenntniss von der Wirksamkeit des Jeremias, deren Folgen c. 40, 1 ff. berichtet. v. 6. חרי statt שׂרי 52, 10 gehört der späteren Sprache an. Da Sedekia selbst nicht getödtet wurde, so ist unwahrscheinlich, dass seine damals noch jungen Söhne — Sedekia war 33 Jahre alt — sollten hingerichtet worden sein. Wahrscheinlich ist „Söhne" als Erklärung von „Fürsten" beigesetzt worden, woraus dann der durch zwei verba für „tödten" auffallende v. hier und 52, 10 entstand. v. 7. „um ihn nach Babel zu bringen" fällt auf, da es 52, 11 und 4 R. 25, 2 „er brachte ihn" heisst. Der ungenaue

Ausdruck ist von dem kleine Aenderungen liebenden Verfasser nach 2 Chr. 36, 6 gestaltet. Der Zusatz 52, 11b ist übergangen nach der Anlage des Stückes, das ein Auszug aus c. 52 mit Beifügung neuer Notizen sein will. **v. 8.** vgl. 21, 13. 14. „Haus des Volkes“ ist nach 52, 13 collectiv zu nehmen. 52, 12 ist übergangen und 52, 13. 14 zusammengezogen. **v. 9** hat unser Text: zu ihm, 52, 15 dafür: zum Könige von Babel. Statt der dritten Classe „und den Rest des Volkes, die Uebriggebliebenen“ hat 52, 15 „und die Uebrigen von der Menge“: richtig und deutlich. Genannt sind: 1) die in der Stadt bei der Eroberung Befindlichen, 2) die Ueberläufer, 3) der Rest der Bewohner des Landes vgl. Juda und Jerusalem 40, 1. Unser v. ist ein Interpretationsversuch von 52, 15 und 4 R. 25, 11: „רב טבחים Oberster der Leibwache“, eigentlich Schlächter entspricht dem Tartan, Oberfeldherrn der Assyrier, von „tur“ gross und „tan“ General (Oppert, Éxp. II. 140) vgl. 1 M. 14, 1 bei LXX: *Θαργάλ*. **v. 10** ist Erweiterung von 52, 16. Die Armen wurden zurückgelassen, weil sie besser zur Arbeit und weniger geneigt zur Rebellion waren. Mit v. 10 wendet sich die Erzählung zu Jeremias. vv. 10. 11 sind nach v. 5 (Ende) und 40, 1—5 combinirt. **vv. 13. 14** fassen zeitlich Auseinanderliegendes zusammen. Jeremias wurde wohl aus dem Wachevorhofe geholt, aber wie die übrigen Gefangenen behandelt vgl. 40, 1, und erst einen Monat später vgl. 52, 6 mit v. 12 befreit. Die Meinung, dass er freiwillig die Ketten auf sich nahm (Lyr.) ist grundlos. **v. 14.** „sie sandten und holten“ ist nach 25, 9, „wohnen in Mitte des Volkes“ nach 40, 5 gebildet. Der masorethische Text ist bereits weiter mit „in das Haus“ glossirt.

Cap. 39, 15—18. An Ebedmelech. 57. Rede.

v. 15. Und an Jeremias erging das Wort des Herrn, (als er noch gefangen) im Wachevorhofe (war), also: v. 16. Gehe und sprich zu Ebedmelech, dem Kuschiten, also: So sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israel's: Siehe, Ich bringe meine Worte über diese Stadt zum Verderben und nicht zum Heile, (und sie werden vor deinen Augen

sein an jenem Tage). v. 17. Aber Ich werde dich retten an diesem Tage, spricht der Herr, und nicht wirst du gegeben werden in die Hände der Männer, vor denen du Entsetzen hast, v. 18. sondern retten werde Ich dich, und durch das Schwert wirst du nicht fallen und dein Leben sollst du zur Beute haben, weil du auf Mich vertraut, spricht der Herr.

Der Ausspruch schliesst sich an 38, 28 unmittelbar an. Die bei LXX fehlende Zeitbestimmung „als er noch gefangen war" wurde erst wünschenswerth, als 39, 1—14 eingeschaltet war. **v. 16.** „Gehen" kann Jeremias zu Ebedmelech, weil dieser im Hause des Königs wohnte und also oft durch den Wachevorhof kam. „Siehe" mit den Part. weist auf unmittelbar Nahes hin. In מֵבִי ist א ausgefallen, vgl. 19, 16. Absichtlich wiederholt der Herr die oft gedrohten Worte. „und sie werden ff." ist erklärende Glosse. „an jenem Tage" stammt aus v. 17. Zu **v. 17** vgl. 1, 8. 19. 15, 21. 21. 25. **v. 18.** Auf den Herrn vertrauen heisst: sein Heil in Ihm suchen. Ebedmelech war ein treuer Verehrer des Herrn und seine That an Jeremias nur eine Lebensäusserung dieser Gesinnung vgl. Jes. 26, 4 u. ö. Der Lohn ist nach dem Rechte der Wiedervergeltung bemessen. Das Gegentheil 11, 22. 23.

Weissagungen nach der Eroberung Jerusalem's.

cc. 40. 41 (LXX: cc. 47. 48.) Geschichtliche Einleitung.

40, 1—6. Jeremias kommt zu Gedalja.

v. 1. Das Wort, das erging an Jeremias vom Herrn, nachdem ihn Nebusaradan, der Oberst der Leibwache, kommen liess von Rama, da er ihn holen liess, als er gefesselt war mit Handfesseln in Mitte der (ganzen) Wegführung Jerusalem's und Juda's, die nach Babel weggeführt wurde. v. 2.

Und es liess holen der Oberste der Leibwache (den Jeremias) und sprach zu ihm: Der Herr, dein Gott, hat geredet dieses Unglück gegen diesen Ort, v. 3 (und es brachte) und vollzog es der Herr, (wie Er geredet), weil ihr gesündigt gegen den Herrn und nicht gehört auf seine Stimme, (und es kam über euch dieses Wort.) v. 4. Und nun, siehe, Ich löse dich heute von den Fesseln, welche an deiner Hand! Wenn es gut ist in deinen Augen, mit mir nach Babel zu kommen, (so komme), und ich werde mein Auge auf dich richten. (Wenn es aber böse ist in deinen Augen, mit mir nach Babel zu kommen, so lasse es! Siehe, das ganze Land ist vor deinen Augen: wohin es gut und wohin es recht ist in deinen Augen zu gehen, dahin gehe. v. 5. Und da er noch nicht zurückkehrte: So kehre doch zurück (LXX: Wenn aber nicht, so kehre zurück) zu Gedalja, dem Sohne Achikam's, des Sohnes Saphan's, den der König von Babel über die Städte Juda's gesetzt hat und wohne bei ihm in Mitte des Volkes (LXX: im Lande Juda), (oder) wohin zu gehen recht ist in deinen Augen, dahin gehe. Und es gab ihm der Oberste der Leibwache (Speisebedarf und) ein Geschenk und entliess ihn. v. 6. Und es kam Jeremias zu Gedalja, (dem Sohne Achikam's), nach Mizpa und wohnte bei ihm in Mitte des Volkes, das übrig geblieben war im Lande.

Die Ueberschrift 1, 1—3 bezieht sich nur auf die bis zur Zerstörung Jerusalem's gehaltenen Reden, die späteren erhalten sonach in 40, 1 mit Recht eine neue Ueberschrift. דָּבָר ist collectiv wie *τὸ ῥῆμα* der LXX 1, 1 (gegen Hitz.), und umfasst die Reden sammt deren geschichtlicher Einleitung wie bisher. Grundlos ist die Meinung von Lyr. u. A., „das Wort" beziehe sich darauf, dass dem Propheten sei geoffenbart worden, er solle im Lande bleiben.

v. 1 lehrt dass Jeremias anfangs wie die übrigen Gefangenen behandelt wurde. Handfesseln waren eine aus drei Klegen bestehende Kette, deren äusserste Klege je ein

Eisen hielten, das um das Gelenk der Hand befestigt wurde. Die Gefangenen wurden so paarweise an einander gefesselt (vgl. Lay. l. c. Fig. 61). Ob Nebusaradan in Rama den Jeremias befreite, oder ob er ihn zu sich nach Jerusalem bringen liess, lässt der Text nicht sicher erkennen. Letzteres ist das Wahrscheinlichere. Die Anrede vv. 2. 3 gibt das Motiv der Freilassung: Weil Jeremias das Unglück vorausgesagt und von der Empörung abgerathen habe, und weil seine Worte sich erfüllt hätten. „ויבא und es brachte“ ist nach 39, 16 beigefügt. Die „Sünde“, die Nebusaradan meint, ist die Empörung gegen die Chaldäer. v. 4 enthält das Urtheil. v. 4b ist eine weitschweifige Amplifikation der ersten Vershälfte, die so wenig als v. 5 in den Mund des wortkargen Orientalen und stolzen höchsten Würdenträgers passt. v. 5. „ועודנו לא־ישוב“ Unmöglich zu verstehen! (Mov. Dahl.) Noch schlimmer aber als das ist die Erklärung, welche Hitz. nach Luther gibt „Doch da kehrt Einer nicht mehr heim“! Das wäre eine nette Empfehlung der Einladung v. 4a! Nicht besser ist der Versuch Graf's, Nachtrag 632: Meine Zusage wird nicht zurückgenommen mit Berufung auf Jes. 45, 23, Am. 1, 3, wo aber das kritische עוד fehlt und das, was zurückkehrt, bestimmt ist. Auch besteht keine Gefahr der Zurücknahme. Die altjüdische Erklärung adoptirt Lyr. mit den Worten: Et adhuc non est reversus sc. propter verba Nabusardan; sed tunc facta est sibi revelatio Domini de reversione ratione praedicta, nämlich zu Gedalja zu gehen. Offenbar hielt Nebusaradan nach v. 4 etwas inne, um Jeremias Zeit zu lassen sich zu entscheiden. Da dieser aber sich nicht wendet d. h. weder für den einen noch für den andern Vorschlag sich entscheidet, so fährt er fort mit „ושבה so kehre doch zurück“ und macht damit der Unentschlossenheit ein Ende (Keil u. d. M. Neuern.) Allein die Bedeutung sich entscheiden hat שוב nicht. Nebusaradan wünscht sichtlich vgl. v. 4a, dass Jeremias mit ihm nach Babel gehe, und gestattet blos das Bleiben. Für ihn passt der Ausdruck: Kehre doch zurück, der ohnehin wie ein ordinäres Markten sich ausnimmt, nicht. Nebusaradan hätte das Gegentheil angerathen. v. 5. „ארחה Speisebedarf“ ist nach 52, 34 vgl. Provv. 15, 17 beigefügt. Es war überflüssig, dass Jeremias solchen

erhielt, da bei Gedalja für ihn gesorgt war. „משאת“ bedeutet Speise, auch 2 R. 11, 8 Am. 5, 11 Esth. 2, 18, vorzüglich die von der königlichen Tafel zugesandten Speisen. Mizpa ist das etwa 2 Stunden nördlich von Jerusalem auf hohem Bergkegel, von dem aus man Jerusalem vollkommen überschauen kann, liegende jetzige Nebi Samwîl, Nob (?) 1 R. 21, 2 ff. 22, 9 ff. Jes. 10, 32, nicht weit von Rama vgl. Rob. Paläst. II, 361 ff. Gedalja abgekürzt aus Jegedalja 35, 4 ist ohne Zweifel desshalb Statthalter geworden, weil er wie sein Vater Achikam als Freund Jeremia's gegen den Aufstand war. Die jüdischen Ausleger machen ihn zum Ueberläufer, ohne allen Grund. v. 6. Das Volk, „das übrig geblieben war“ sind die 39, 10 genannten Armen.

Rückkehr der Parteigänger und Flüchtlinge.

v. 7—12. Und es hörten alle Führer der Truppen, welche im Lande waren, sie und ihre Männer, dass der König von Babel Gedalja, (den Sohn Achikam's), zum Statthalter im Lande aufgestellt und ihm die Männer, Weiber (und Kinder) anvertraut habe, und (von den Armen des Landes, von denen), die nicht nach Babel weggeführt wurden. v. 8. Und sie kamen zu Gedalja nach Mizpa, nämlich Ismael, der Sohn Netanja's und Johanan (und Jonathan), die Söhne Kareah's und Seraja, der Sohn Tanhumet's und die Söhne Ophi's, des Netophiters, und Jezanja, der Sohn des Maachatiters, sie und ihre Männer. v. 9. Und es schwur ihnen Gedalja, (der Sohn Achikam's, des Sohnes Saphan's), und ihren Männern also: Fürchtet euch nicht, zu dienen den Chaldäern; wohnet im Lande und dienet dem Könige von Babel und es wird euch wohl ergehen. v. 10. Und ich, siehe, ich wohne (LXX: vor euch) zu Mizpa, um zu stehen vor den Chaldäern, welche zu uns kommen. Ihr also sammelt Wein und Obst und Oel und thuet es in eure Geschirre und wohnet in den Städten, die ihr nehmet. v. 11. Und auch alle Juden, die in Moab und bei den Söhnen

Ammon und in Edom und die in allen Ländern waren hörten, dass der König von Babel Juda einen Rest gelassen, und dass er zum Statthalter über sie bestellt habe den Gedalja, den Sohn Achikam's, (des Sohnes Saphans, v. 12. und es kehrten zurück alle Juden aus allen Orten, wohin sie verjagt waren), und kamen in das Land Juda zu Gedalja nach Mizpa und ernteten Wein und Obst über die Maassen viel (LXX: und Oel).

v. 7. „und von den Armen des Landes" ist nach 39, 10 eingeschaltet. Das ו kann nur erklärend sein: nämlich die von der Armuth des Landes, so dass die vorher genannten Männer und (LXX: ihre) Frauen damit als die Armen bezeichnet werden. Ebenso ist „von denen die nicht nach Babel weggeführt wurden" synonym mit „und von den Armen." Letzteres ist also eine Interpretation von „die Männer und Weiber" und hienach, aus der Schwerfälligkeit der Construktion und durch das Abstraktum מדלת Armuth als nicht ursprünglich erkennbar. Hienach gehört auch „Kinder", das aus 41, 16 entnommen ist, nicht hieher, denn es handelt sich um die Bevölkerung, welche das Land bebauen soll. Unter den Namen fehlt bei LXX: Jonatan, der sich durch Buchstabenwiederholung aus Johanan entwickelt hat und v. 13. 41, 11. 16. 42, 1 nicht steht (Mov. S. 25). Netopha wird Esr. 2, 22. 1 Chr. 2, 54 neben Bethlehem genannt. Jezania ist wohl derselbe, der 42, 1 Sohn des Hoschaja, bei LXX: *Ἀζαρίας υἱὸς Μαασαίου*; und 43, 2 Azarja, Sohn des Hoschaja — bei LXX wie 42, 1 — genannt wird: ein Beleg, wie unzuverlässig die Form der Namen ist. Maachatiter ist nicht collektiver Sing. als Volksname (Hitz.), sondern der im Volksmunde gebrauchte Name seines Vaters, wie Urias, der Hethiter 2 R. 11, 3 u. ö. Maacha ist ein Gebiet an der Nordgrenze des Ostjordanlandes, an das Gebiet von Manasse angrenzend Onom. 100, 6. 5 M. 3, 14. Jos. 12, 5 u. ö. v. 9. „מעבד zu dienen" d. h. Unterthanen der Chaldäer zu sein und sich ihnen anzuvertrauen. *ἀπὸ προσώπου τῶν παίδων τ. χ.* der LXX ist doppelte Uebersetzung von מפני, aus dem durch Verhören oder Wiederholung sich

noch מבּני entwickelte. מפּני scheint das Ursprüngliche zu sein. LXX meint mit: παῖδες die 41, 3 Erwähnten. **v. 10.** „um zu stehen vor den Chaldäern" d. h. ich bin Statthalter, übernehme die ganze Verantwortlichkeit und bürge euch. In seiner Eigenschaft als chaldäischer Statthalter gibt er ihnen die Erlaubniss, Wein, Obst und Oel, deren Ernte Ende Juli oder Anfangs August beginnt, einzuernten und sich anzusiedeln, wo es ihnen beliebe. „die ihr nehmet תּפשׂתּם" ist Fut. exact. **v. 11** zeigt, dass der Krieg auf Juda sich beschränkte, dass also wörtlich die Drohung 4, 30 sich erfüllt hatte, und dass das Gericht über die Nachbarvölker erst später, während der Belagerung von Tyrus erfolgte. **v. 12 a** steht ausser syntaktischer Verbindung und fehlt bei LXX mit Recht. Der Satz ist nach 24, 9. 43, 5. 8, 3 gebildet. Das Erklärende „alle Juden" aus v. 15 bezeugt, dass er ohne die Bestimmung, dem Texte einverleibt zu werden, ursprünglich auf den Rand geschrieben wurde. Die Zurückkehrenden waren demnach solche, welche die Waffen gegen die Chaldäer geführt hatten v. 7—10 und solche, welche, um dem Krieg auszuweichen, in die Nachbarländer geflüchtet waren. Viel können sie ernten, weil die grosse Menge weggeführt war, (Lyr.) auch ohne besondere Fruchtbarkeit des Jahres. Die Chaldäer waren demnach human im Lande verfahren, indem sie nicht, wie das gewöhnlich war, die Fruchtbäume umhieben Thuc. 1, 108 und die Weinberge verwüsteten vgl. 4 R. 3, 25 vgl. 5 M. 20, 19,

Gedalja wird gewarnt.

v. 13—16. Und Johanan, der Sohn Kareah's, und alle Führer der Schaaren im offenen Felde kamen zu Gedalja nach Mizpa, v. 14. und sprachen zu ihm: Wirst du denn wohl wissen, dass Baalis, der König der Söhne Ammon, den Ismael, (den Sohn Netanja's), geschickt hat, dich zu erschlagen? Und nicht glaubte ihnen Gedalja, (der Sohn Achikam's). v. 15. Und Johanan, (der Sohn Kareah's), sprach im Geheimen zu Gedalja in Mizpa

so: Ich will doch hingehen und Ismael, (den Sohn Netanja's), schlagen und Niemand wird es erfahren. Warum soll er dich am Leben schlagen, dass zerstreut werde ganz Juda, die sich gesammelt haben zu dir, und zu Grunde gehen der Rest Juda's? v. 16. Und es antwortete Gedalja (der Sohn Achikam's), dem Johanan, (dem Sohne Kareah's): Nicht sollst du thun dieses Wort, denn Lüge redest du über Ismael.

Die Kriegsleute, welche die Verhältnisse kannten, brachten in Erfahrung, dass Baalis, König von Ammon, lüstern nach jüdischem Lande, die neue Ordnung in Juda nicht gerne sah, und dass er zu diesem Zwecke den Ismael, der als Angehöriger der königl. Familie sich durch die Bestellung Gedalja's zum Statthalter beleidigt fühlen mochte, zur Ermordung Gedalja's gedungen hatte, und warnten denselben. v. 14. בעילם LXX: *Βελεισσά*, ist nicht Amtsname (Hitz.), da ihn die anderen Könige von Ammon nicht führten, sondern wohl trotz entgegenstehendem ם: בעלאיש = אישבעל vgl. 2 R. 4, 5 u. ö. Allein die Warnung wurde nicht beachtet, und das Angebot Johanan's, Ismael wegzuräumen, zurückgewiesen und die Ausführung verboten. Wahrscheinlich meinte Gedalja, Johanan wolle an Stelle Ismael's der Angesehenste vgl. v. 8 sein und hatte noch Ehrfurcht vor dem königl. Hause.

C. 41, 1—18. (LXX: c. 48.) Ermordung Gedalja's.

Und es geschah im siebenten Monate, da kam Ismael, der Sohn Netanja's, des Sohnes Elisama's, vom königlichen Geschlechte, (und Grosse des Königs), und zehn Männer mit ihm zu Gedalja, (dem Sohne Achikam's), nach Mizpa und sie assen dort Brod zusammen (in Mizpa). v. 2. Und es stand auf Ismael, (der Sohn Netanja's), und die zehn Männer, die mit ihm waren, und schlugen den Gedalja, (den Sohn Achikam's, des Sohnes Saphan's, mit dem Schwerte und tödteten ihn), den der König von Babel über das Land gesetzt hatte, v. 3 und alle Juden, welche bei ihm waren, (bei Gedalja), in

Mizpa und die Chaldäer, welche sich daselbst fanden, (die Kriegsmänner tödtete Ismael). v. 4. Und es geschah am zweiten Tage, da er getödtet hatte den Gedalja, und Niemand wusste es. v. 5. da kamen Männer von Sichem, von Silo und von Schomron, achtzig an der Zahl, mit geschorenem Barte, zerrissenen Kleidern und mit Ritzen am Leibe und Speiseopfer und Weihrauch in ihrer Hand, um es zu bringen zum Hause des Herrn. v. 6. Und es ging ihnen Ismael, (der Sohn Netanja's), entgegen (aus Mizpa), gehend und weinend. Und es geschah, als er sie traf, da sprach er zu ihnen: Kommet zu Gedalja, (dem Sohne Achikam's)! v. 7. Und es geschah, als sie in die Mitte der Stadt gekommen waren, da ermordete sie Ismael, (der Sohn Netanja's, mitten) in die Grube, er und die Männer mit ihm. v. 8. Und zehn Männer fanden sich unter ihnen und sprachen zu Ismael: Tödte uns nicht, denn wir haben verborgene Vorrathshöhlen auf dem Felde an Getreide, Gerste, Oel und Honig, und er liess ab und tödtete sie nicht in Mitte ihrer Brüder. v. 9. Und die Grube, in welche Ismael alle Leichen der Männer, die er erschlagen hatte, warf neben Gedalja, ist die, welche der König Asa baute vor Baësa, König von Israel. Sie füllte Ismael, (der Sohn Netanja's), mit Ermordeten. v. 10. Und es führte hinweg Ismael den ganzen Rest des Volkes, der zu Mizpa war, die Königstöchter (und alles Volk, das übrig geblieben war in Mizpa), die anvertraut hatte (Nebusaradan), der Oberste der Leibwache, dem Gedalja, dem Sohne Achikam's, (und es führte sie gefangen weg Ismael, der Sohn Netanja's) und ging, um hinüberzugehen zu den Söhnen Ammon. v. 11. Und es hörte Johanan, der Sohn Kareah's und alle Führer der Kriegsschaaren, welche mit ihm waren all das Böse, das Ismael, (der Sohn Netanja's), gethan hatte. v. 12. Und sie nahmen alle Männer und zogen hin, zu streiten mit Ismael,

(dem Sohne Netanja's) und sie fanden ihn an dem grossen Wasser, das zu Gibeon ist. v. 13. Und es geschah, als alles Volk, das bei Ismael war, den Johanan, (den Sohn Kareah's), und (alle) die Führer der Kriegsschaaren, welche mit ihm waren, sah, (da freuten sie sich), v. 14. und es (wendete sich das ganze Volk, welches Ismael von Mizpa weggeführt hatte und) kehrte zurück (und ging) zu Johanan, (dem Sohne Kareah's). v. 15. Und Ismael, (der Sohn Netanja's), entrann mit acht Männern (vor Johanan) und ging zu den Söhnen Ammon. v. 16. Und es nahm Johanan, (der Sohn Kareah's), und alle Führer der Kriegsschaaren, welche mit ihm waren, den ganzen Rest des Volkes, welchen er zurückgebracht hatte von Ismael, (dem Sohne Netanja's von Mizpa, nachdem er den Gedalja, den Sohn Achikam's erschlagen), Männer, Kriegsmänner und Weiber und Kinder und Eunuchen, die er von Gibeon zurückgebracht hatte, v. 17. und sie zogen weg und blieben neben der Herberge Chimham, die neben Betlehem ist, um zu gehen, (zu kommen) nach Aegypten v. 18. vor dem Angesichte der Chaldäer, denn sie fürchteten sich vor ihnen, weil Ismael, (der Sohn Netanja's) den Gedalja, (den Sohn Achikam's), den der König von Babel über das Land gesetzt, erschlagen hatte.

Nicht lange nach der Warnung erfolgte die Ermordung Gedalja's im zweiten Monate nach der Eroberung Jerusalem's. Elisama, LXX Ἐλεασά, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, da weder der 36, 12 Genannte gemeint zu sein scheint, noch viel weniger der Sohn David's 2 R. 5, 16. 1 Ch. 3, 8. 14, 7. „ורבי" fügt sich nicht in den Satz und ist durch den chaldäischen Ausdruck und das Gegenzeugniss der LXX als unecht kenntlich. Man kann מין davor wiederholen und übersetzen „und zwar einer von den Grossen des Königs". Allein hiezu wäre die wirkliche Wiederholung der Präp. erforderlich. Wahrscheinlich wollte der Interpolator die zehn Männer, welche er für Führer

hält, damit näher bezeichnen. Der Verfasser hatte das grundlose Bedenken Neuerer, ob zehn Männer das im Folgenden Erzählte auszuführen im Stande wären. Wie viele Leute bei Gedalja waren, wissen wir nicht, jedenfalls wurde nicht mehr als die Tischgesellschaft ermordet, da die Leute in der Stadt am zweiten Tage nachher noch nichts davon wussten. Auch kann eine kleine Zahl verwegener Menschen viele einschüchtern und tyrannisiren. **v. 2.** Eine Aenderung von וַיַּכּוּ in וַיַּכּוֹ (Hitz.) ist selbst unter Beibehaltung des masorethischen Textes unnöthig, da es einerlei ist, ob die That dem Ismael allein oder ihm mit seinen Gesellen zugeschrieben wird. Die Beschreibung „den der König von Babel ff.“ will die Grösse der Unthat hervorheben. Als Tag der Ermordung Gedalja's wurde später der 3 (jetzt 4) des 7 Monates, Tischri, (21 Sept.), als Fasttag gefeiert. **v. 3.** Die Juden, welche Ismael tödtete, sind die Freunde Gedalja's, die am Mahle theilnahmen. Die Glosse „die Kriegsmänner tödtete Ismael“ sieht die bei Gedalja weilenden Chaldäer für eine Besatzung an, mit Unrecht, da eine Besatzung wohl zahlreicher und nicht ganz zum Mahle wäre eingeladen gewesen. Es waren solche, welche die Angelegenheiten des Landes mit Gedalja ordneten. Ismael ermordete alle diejenigen, welche im Dienste der Chaldäer standen. Sein Zweck ist, das Land zu veröden, damit die gehassten Chaldäer keinen Nutzen haben sollten. Diese Absicht erklärt auch den Mord v. 7. **v. 4.** Dass noch Niemand um die That wusste, ist beigefügt, um zu erklären, warum sich die 80 Männer nach Mizpa locken liessen. **v. 5.** Silo, LXX: Salem, vgl. 7, 12. Hitz. will nach Rob. 1, 379 den Ort in dem „dem Eingange des engen Thales von Nablus (Sichem) gegenüber, an der Ostseite der Ebene liegenden Dorfe Salim“ wiedererkennen vgl. ferner Rob. III, 322. Hiedurch käme Ordnung in die Aufzählung, indem es dann ein Zug gewesen wäre, der von Samaria ausging und Theilnehmer von Sichem und Salim, die auf ihrem Wege lagen, mitnahm. Die Männer kommen mit dem Zeichen der tiefsten Trauer vgl. 16, 6. 47, 5. 48, 37. Dass sie Speiseopfer und Weihrauch bringen, beweist nicht, dass wieder ein Altar gebaut war. **v. 6.** Nach dem masorethischen Texte geht

Ismael den Pilgern weinend entgegen. Der Sinn geht dahin, dass er ihnen weinend die Ermordung Gedalja's berichtete. Allein, was thun sie bei dem Todten und wie kann er dann ohne Beisatz sagen „Kommet zu Gedalja"? Wenn er sie mit letzterem irre leiten will, so würde er mit seinem Weinen Verdacht erregen: Handlung und Rede widersprechen sich. Das Wort: Kommet zu Gedalja kann nur ein Befehl sein, zum Statthalter zu kommen. So undenkbar aber ein Weinen des Ismael ist, so natürlich ist es für die Pilger. Sie waren am Fusse des Bergkegels, auf dem Mizpa liegt, auf dem Scopus, Fl. Jos. B. J. 2, 19, 4. 5, 2, 3, von wo man auf Jerusalem eine schöne Aussicht hat, und brachen bei diesem Anblicke in Weinen aus. LXX haben also richtig „sie gingen und weinten" vgl. 50, 4. „מטמנים" sind cisternenartige Aushöhlungen auf freiem Felde zur Aufbewahrung von Getreide u. s. w., deren Oeffnungen so verdeckt sind, dass sie ein fremdes Auge nicht zu entdecken vermag, wie sie noch jetzt im Oriente im Gebrauche sind, Chardin, Voyage de Perse I. 68. Winer s. v. Erndte Jud. 6, 2. Die Aufzählung weicht bei LXX nur darin ab, dass die beiden letzten Wörter umgestellt sind. Das Getreide war Ismael darum besonders ansprechend, weil die Getreideernte noch in der Zeit der Belagerung gewesen war und so Beute der Chaldäer wurde. v. 9. Die Grube gehörte zwar nicht zu den Befestigungswerken, die Asa 3 R. 15, 22 baute, allein da der Ort keine Quellen hat, so ist für den Bedarf einer Besatzung eine grosse Grube nothwendig. Sie lag in der Mitte der Stadt. „ביד־גדליהו" Vulg.: propter neben (?), Jarchi: durch Schuld, weil nämlich dieser nicht auf Johanan gehört hatte, Venem. Schult.: vor, in Gegenwart, indem sie ב gleich בין setzen, nach hier unbrauchbarer arabischer Weise, Schmid: die unter Gedalja's Herrschaft war nach 38, 10 (!) Alle diese Erklärungen widerlegen sich selbst. Der Diaskeuast des masorethischen Textes verstand unter יד wahrscheinlich Theil, Antheil 6, 3. Jes. 56, 5, also: da wo Gedalja war. Die Lesart ist aber entschieden falsch. LXX haben: *φρέαρ μέγα τοῦτό ἐστιν* d. i. בור גד(ו)ל הוא, was den richtigen Satz ergibt „Die Grube

in welche Ismael alle, die er erschlagen hatte, warf, ist die grosse Grube, welche baute ff.“ Ob es dieselbe ist, in die Bacchides zu Bezek Viele schlachtete 1 Macc. 7, 19, ist nicht ganz sicher, jedoch sehr wahrscheinlich, da „die grosse Grube“ vgl. v. 7 an beiden Stellen als allbekannte, wie ein Nom. propr. nicht weiter bestimmt wird, wesshalb auch LXX den Art. nicht lasen. Ohne Zweifel ist es „die grosse Grube zu Sechu (Schau, Sicht, Mizpa) 1 R. 19, 22. Asa hat hienach die Grube nur vergrössert und vielleicht restaurirt. Der Ort hat sonach verschiedene Namen gehabt: Nob (?), Sechu und Mizpa, Aussicht, welcher Name später dem Fusse des Berges blieb, Scopus, und Bezek, Höhe vgl. Jos. 15, 39. 4 R. 22, 1. v. 10. Die Königstöchter sind nicht nur Töchter Sedekia's und früherer Könige, die also von den Chaldäern nicht weggeführt wurden, sondern unverheirathete Mädchen aus der königlichen Familie 36, 26. 38, 6. Sie werden genannt, weil Ismael als Angehöriger der königlichen Familie sich ihrer wohl besonders annahm. Der v. ist besonders mit Glossen bereichert. Kenntlich sind sie wie alle daran, dass man sie, ohne am Satze zu ändern, herausnehmen kann, und dass dann der Satz besser ist als vorher. So verbindungslos schreibt Niemand, und wer aus einem solchen unförmlichen Satze ohne eine Construktion zu ändern, so wohlgeordnete Sätze herausbrächte wie sie LXX haben, wäre für jene Zeit ein grosser Meister gewesen. v. 11. Die zurückgekehrten Parteigänger erfuhren die Unthat sofort. Sie müssen, da Ismael mit seinen Gefangenen nur bis zu dem c. 1/2 Stunde entfernten Gibeon kommt, nicht weit von Mizpa gewohnt haben. Eine verhältnissmässig lange Zeit brauchte er wohl, um seine schwerfällige Gesellschaft zusammen und in Gang zu bringen. Bei Gibeon, jetzt el Gib 50 Stadien von Jerusalem Fl. Jos. B. J. 2, 19, 1 befindet sich nach Rob. p. 351 Wasser und ein altes Wasserbecken, Bir el Ozeiz. Ismael zieht nordwärts, weil er die v. 8 versprochenen Vorräthe mitnehmen will, vielleicht auch, weil südlich die anderen Führer wohnten. v. 15. Ismael entkam mit acht seiner Leute nach Ammonitis. v. 16. „von Mizpa“ wird sogar von Keil als störend anerkannt. Fasst man den v. als einheitlichen und zusammenhängenden Satz,

so ist der Beisatz gegen v. 12, welcher sagt, dass Johanan die Gefangenen von Gibeon aus zurückführte. Ein Zurückführen von Mizpa, ihrem Aufenthaltsorte, ist überhaupt Widersinn. „אשר השיב welche er zurückgebracht hatte“, das auch LXX haben, ist aus dem Ende des v. aus Versehen eingeschaltet, und veranlasste dann die weiteren Glossen. Der Satz hiess ursprünglich „Und es nahm Johanan und alle Führer der Schaaren, die mit ihm waren, den ganzen Rest des Volkes von Ismael: Männer, Weiber ff.“ Es geht jedoch nicht an, dem Ordner des Textes zuzutrauen, dass er die Sache so verkehrt sollte aufgefasst haben. Der Satz „nachdem er den Gedalja . . . erschlagen“, ist als Glosse in Parenthese zu setzen. Hienach gehört „von Mizpa“ zu „Und es nahm ff.“ Der Verfasser war der wohl richtigen Meinung, dass ein Theil des Volkes während des Kampfes auseinander und nach Mizpa lief, so dass Johanan mit den andern ebenfalls dahin zunächst zurückkehrte v. 16 Ende, so dass der weitere Zug von Mizpa aus erfolgte. Der Zug setzt sich zusammen aus: Männern, Kriegsmännern, Weibern, Kindern und Eunuchen. Statt der letzteren werden 43, 6 die Königstöchter, deren Bedienung sie waren, genannt. Allein die Verbindung: Männer, Kriegsmänner ist auffallend. Unter dem von den Chaldäern zurückgelassenen Volke waren keine solche 39, 10. Auf die Kriegsleute, die unter seinem Befehle standen, und die selbst das Volk geleiteten, passt die Aussage nicht. „Kriegsmänner“ ist falsche Erklärung von גברים vgl. 43, 6. Der Satz im masorethischen Text ist zu übersetzen „Und es nahm (holte) Johanan . . . den ganzen Rest des Volkes, (welchen er zurückgebracht d. i. befreit hatte von Ismael), von Mizpa (nachdem er sc. Ismael, den Gedalja, den Sohn Achikam's, erschlagen hatte): Männer u. s. w.“ v. 17. „גרות“ ist *ἁπ. λεγ.* und kann nur Herberge bedeuten. Allein von einer solchen bei Betlehem ist nichts bekannt und war eine solche in der gut bevölkerten Gegend überflüssig. Endlich ist für diese gewöhnliche Sache ein *ἁπ. λεγ.* nicht glaublich vgl. 9, 1. Fl. Jos. übersetzt *μάνδρα* und LXX transcribiren: *γαβηρωχαμάα*. Es stand also ursprünglich גדרה Soph. 2, 6. Syr.: Hürde, also: bei den Hürden. Chimham ist wohl der Sohn des reichen Gilea-

diters Barsillai 2 R. 19, 38. 41. Viele Codd. und LXX lesen כְּמהם ohne ו. Das Ketib כְּמוֹהם ist ein bescheidener Witz: die Herberge, die ihnen (die nicht viel taugen!) gleich ist! Der erste Gedanke nach der Befreiung war, nach Aegypten zu fliehen, weil sie die Rache der Chaldäer fürchteten. Jedoch müssen sich auch gegentheilige Stimmen geltend gemacht haben, weil sie auf dem Wege bei Betlehem, wo sie im Falle eines Angriffes leicht südwärts entkommen konnten, Halt machten, und hier eine Entscheidung des Herrn verlangen.

Cap. 42 (LXX: 49). Anfrage, ob sie nach Aegypten ziehen sollten.

v. 1—6. Und es nahten alle Führer der Schaaren und Johanan, (der Sohn Kareah's), und Jezanja, (der Sohn Hoschaja's), und alles Volk vom Kleinsten bis zum Grössten, v. 2. und sprachen zu Jeremias, dem Propheten: Kommen möge doch unser Flehen vor dich und bitte für uns zum Herrn, unsrem (LXX: deinem) Gotte für diesen ganzen Rest, denn übrig sind wir Wenige von den Vielen, wie deine Augen (uns) sehen, v. 3. dass uns kund thue der Herr, dein Gott, den Weg, welchen wir gehen sollen und das Wort, das wir thun sollen. v. 4. Und es sprach zu ihnen Jeremias, (der Prophet): Ich habe gehört! Siehe, ich bete (LXX: für euch) zum Herrn, eurem (LXX: unsrem) Gotte, gemäss euren Worten. Und es wird geschehen: Jedes Wort, das (euch) antwortet der Herr, werde ich euch verkünden, nicht werde ich euch ein Wort vorenthalten. v. 5. Und sie sprachen zu Jeremias: Es sei der Herr an uns ein wahrhafter und treuer Zeuge, wenn wir nicht gemäss jedem Worte, mit dem der Herr, (dein Gott), dich zu uns sendet, so thun werden! v. 6. Sei es gut oder sei es schlimm: Auf die Stimme des Herrn, unseres Gottes, an den wir dich senden, werden wir

hören, damit es uns wohl ergehe, denn hören werden wir auf die Stimme des Herrn, unsres Gottes.

v. 1. Als Wortführer des ganzen Volkes werden Johanan und Jezanja vgl. zu 40, 8 und 43, 2 genannt. Dass das ganze Volk ohne Ausnahme anfragte, wird bemerkt, weil das hier gegebene und 43, 2. 3 freventlich gebrochene eidliche Versprechen die folgenden Drohungen begründet. Zum Ausdrucke vgl. 6, 13. v. 2. „Kommen möge ff." vgl. 36, 7. 37, 19. Die Bitte wird damit begründet, dass der so kleine Rest Mitleid verdiene. An der Aufrichtigkeit des Versprechens des Volkes in diesem Augenblicke zu zweifeln (Näg.) ist kein Grund ersichtlich. v. 3. „Weg" ist natürlich nicht von der Strasse (Hitz.) 1 R. 9, 6 zu verstehen, sondern gleichbedeutend mit: דבר Wort, Sache, Die Antwort, die Jeremias gibt, sagt klar, dass die Frage dahin ging, ob sie im Lande bleiben oder auswandern sollten vgl. vv. 10. 15. v. 4. „Ich habe gehört" d. h. ich will euren Willen erfüllen und zwar sofort: „הנני מתפלל." Die Differenzen in den Pronn. sind, zum Theil wahrscheinlich, durch den Itacismus entstanden, da hebräische und griechische Abschriften, wie das Buch an vielen Stellen zeigt, nach Diktat geschrieben wurden. Die Antwort des Jeremias lässt durchblicken, dass er des Bescheides ziemlich sicher ist, wie er auch nach der ganzen Stellung Juda's zu Aegypten nicht anders erwartet werden konnte, und ebenso, dass er den Fragenden nicht gefallen werde. Der Ausdruck „Jedes Wort, das euch antwortet der Herr" hat die Gesinnung von 43, 2. 3 schon gegenwärtig. v. 5. Sie nehmen, durch das Misstrauen des Propheten gereizt, den Herrn zum Zeugen d. h. beschwören ihr Versprechen. Der Herr ist עד אמת Zeuge der Wahrheit, der so aussagt und richtet, wie die Sache sich verhält, und נאמן d. i. ein solcher, der unbedingten Glauben verdient und hat Jes. 8, 2 Ps. 89, 38, v. 6. Zu „Sei es gut oder sei es schlimm" ist nicht mit Hitz. in unsern Augen zu ergänzen, auch nicht Eccle. 12, 14, sondern ist sprichwörtliche Redeweise. Richtig Lyr.: asperum, Grot.: difficile, besser: angenehm oder unangenehm. Die Form אנו wir kommt nur hier im masoreth. Text vor.

Hitz. hält sie für einen allmälig versuchten Plural aus אני, wahrscheinlicher ist sie Schreibfehler vgl. Olsh. 174. „Dass es uns wohl ergehe ff.“ ist ein freies Citat nach der oft dem Sinne nach wiederholten Verheissung 5 M. 4, 40. Als Rede des Volkes ist „כי נשמע“ das zum Schlusse in feierlicher Stimmung wiederholte Versprechen des Gehorsams: Unser Versprechen ist wahr, denn hören ff., oder: Ja hören werden wir ff.

Befehl, nicht nach Aegypten zu ziehen. 58. Rede.

v. 7—22. Und es geschah nach zehn Tagen, da erging das Wort des Herrn an Jeremias, v. 8. und er berief Johanan, (den Sohn Kareah's), und alle Obersten der Schaaren, (welche mit ihm waren), und alles Volk vom Kleinsten bis zum Grössten, v. 9. und sprach zu ihnen: So sprach der Herr, (der Gott Israel's, an den ihr mich gesandt habt, dass ich euer Flehen vor Ihn brächte:) v. 10. Wenn ihr bleibet in diesem Lande, so baue ich euch und reisse nicht nieder, und Ich pflanze euch und reisse nicht aus, denn Mich erbarmt des Unglückes, das Ich euch gethan habe. v, 11. Fürchtet euch nicht vor dem Könige von Babel: vor ihm, vor dem ihr euch fürchtet, fürchtet euch nicht, spricht der Herr, denn Ich bin mit euch, euch Heil und Rettung zu verschaffen aus seiner Hand. v. 12. Und Ich werde euch Erbarmen verleihen, und er erbarmt sich euer, und bringt euch zurück in euer Land. v. 13. Wenn ihr aber sagt, nicht wollen wir wohnen in diesem Lande, indem ihr nicht höret auf die Stimme des Herrn, (eures Gottes), v. 14 (sprechend: Nein!), sondern in das Land Aegypten wollen wir ziehen, dass wir nicht mehr Krieg sehen und den Schall der Kriegstrompete nicht mehr hören und nach Brod nicht mehr hungern, und dort wollen wir wohnen. v. 15. (Und nun) denn höret das Wort des Herrn, (Rest Juda's): So sprach der Herr (der Heerschaaren,

der Gott Israel's): Wenn ihr euer Angesicht richtet, (zu ziehen) nach Aegypten, und ihr seid dahin gekommen, um als Fremdlinge da zu wohnen, v. 16. so wird das Schwert, vor dem ihr euch fürchtet, euch dort erreichen im Lande Aegypten, und der Hunger, vor dem ihr banget, wird dort euch anhängen hinter euch her nach Aegypten und dort werdet ihr sterben. v. 17. Und alle die Männer (LXX: und alle Fremdlinge), welche ihr Angesicht richten, nach Aegypten zu ziehen, dort zu wohnen, werden sterben durch das Schwert, durch den Hunger (und durch die Pest), und nicht wird ihnen sein Entronnener und Entkommener vor dem Angesichte des Verderbens, das Ich über sie bringe. v. 18. Denn so sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Wie sich ergossen hat mein Zorn (und mein Grimm) über die Bewohner Jerusalem's, so wird sich mein Grimm ergiessen über euch, wenn ihr kommet nach Aegypten, und ihr werdet sein zur Verwünschung, zum Entsetzen und zum Fluche und zum Schimpfe, und nicht mehr werdet ihr diesen Ort sehen. v. 19. Es redete der Herr über euch, Rest Juda: Ziehet nicht nach Aegypten! (LXX: und nun) Wissen sollt ihr, (dass Ich euch zu Zeugen genommen habe), v. 20. dass ihr irret um eure Seelen, denn ihr habt mich gesandt (zum Herrn, eurem Gotte), sprechend: Bete für uns zum Herrn, (unsrem Gotte), und gemäss allem, was der Herr, (unser Gott, (LXX: zu dir) spricht (verkünde uns und) werden wir thun. v. 21. (Und ich habe es euch heute verkündet) und ihr habt nicht gehört auf die Stimme des Herrn, (eures Gottes), und zwar in allem, was Er mir an euch aufgetragen. v. 22. Und nun wissen sollt ihr, dass ihr durch das Schwert, durch den Hunger (und durch die Pest) sterben werdet an dem Orte, wohin es euch gelüstet zu ziehen, um daselbst zu wohnen.

Die Rede besteht aus drei Theilen: v. 7—12 die Antwort auf die Frage, v. 13—18 Ermahnung des Herrn zum Gehorsam und v. 19—22 Ermahnung des Propheten. **v. 7.** Der augenblickliche gute Wille vv. 5. 6 wurde 10 Tage auf die Probe gestellt. Die Meinung Hitz.'s (nicht auch Graf's!), dass sich in diesen 10 Tagen bei Jeremias eine klare, feste Ueberzeugung, gereift durch eigenes Nachdenken, bildete, ist so sehr gegen den klaren Text, denn Jeremias hat bereits v. 4b seine bestimmte Meinung, dass sie bloss als Warnung dienen kann, „nicht im Voraus fertiges Ergebniss" (Vorrede z. 2. Aufl.) oder unbrauchbare Grundsätze zur Untersuchung mitzubringen. Jeremias beruft Alle, die ihn gebeten hatten, nur Jezanias, ist übergangen, ohne Zweifel, weil er der Hauptaufwiegler 43, 2 war. „Welche mit ihm waren" fehlt bei LXX. Es stammt aus 41, 11. 13. 16. Von **v. 9** haben LXX nur die Einleitungsformel, die bei ihnen zu v. 10 gehört, das Uebrige ist nach vv. 2. 20. Den Grund der Rede anzugeben (Hitz.), ist nach dem Vorausgehenden überflüssig. **v. 10.** שׁוֹב ist, wie das dabei stehende תֵּשְׁבוּ nahe legt, dessen Punktation zu ändern kein Grund vorliegt, mit LXX: *καθίσαντες* in שֵׁב zu ändern. Erstere Vokalisation geht von der grundlosen Ansicht aus vgl. v. 12, die Angeredeten sollten wieder nach Mizpa zurückkehren. Die Verheissung ist absichtlich der an die Exulanten in Babel conform 24, 6. **v. 11** widerlegt den Grund, um dessen willen sie auswandern wollen, in eindringlichen, liebevollen Worten vgl. 1, 8. 19. 2, 27. 15, 20 und Jes. 41, 10. 13. **v. 12.** Der masorethische Text sagt, dass der Herr ihnen Barmherzigkeit bei Nebukadnezar verschaffen werde 1 M. 43, 14. 3 R. 8, 50; LXX Vulg. Syr. drücken den Gedanken aus, dass der Herr selbst sich ihrer erbarmen werde, wobei sein Werkzeug, Nebukadnezar, ganz zurücktritt. „נתן" das zu der falschen Auffassung im masorethischen Texte Veranlassung gab, ist gebraucht wie 14, 13 vgl. Jes. 47, 6. „רחם" kommt bei Jeremias nur von Gott vor. Dem Sinne nach entspricht 12, 15. 16, 15. Diese Beziehung beweist, dass השׁיב LXX: *ἐπιστρέψω*, ebenso der Chald. vor: habitare faciam der Vulg., nach v. 13, den Vorzug verdient. Z u r ü c kbringen kann sie der

Herr, weil sie ihr Recht auf ihr Land durch ihre Sünden verwirkt haben. v. 13—18 bedrohen den Ungehorsam, der bei der Rede v. 9—12 sich schon, wie „אמרים אתם ihr sagt" zeigt, geäussert hat. „Ihr" steht „dem Worte des Herrn" v. 15 nachdrücklich gegenüber vgl. 16, 12. 18, 10. Die Aeusserung v. 13 haben sie natürlich nicht wirklich gemacht vgl. 43, 2. 3. Der Satz ist die Censur ihres Benehmens, das hiemit auf seinen richtigen Begriff zurückgebracht wird. **v. 14.** „sprechend: Nein!" ist verdeutlichende Glosse, die bei LXX fehlt. v. 14b ist ein Zeugniss, dass sich die Drohung 4, 19. 21 erfüllt habe. Die Auswandernden wollen in Aegypten wohnen ישׁב, der Herr aber nennt ihren Aufenthalt dort: Fremdling sein גור vv. 15. 17. 43, 2, denn sie sollen dort keine Ruhe und keine Heimath finden. **v. 15.** „Rest Juda's" fehlt bei LXX mit Recht, denn die Rede ist nicht freundlich bittend, sondern ernst und strenge. Die Rede v. 15b ist sehr umständlich, um ihnen die einzelnen Stadien bis zur Vollendung der Sünde vorzuhalten. „Wenn ihr euer Angesicht richtet" drückt nicht die einfache Richtung des Angesichtes (Hitz.) aus, sondern sich mit etwas beschäftigen 40, 4, hier dabei beharren und es durchführen vgl. v. 17 (Calm.). **v. 16.** Zu „והיתה" ist das folgende „חרב" wirkliches Subjekt (Hitz.), wie ויהיו v. 17, LXX: *καὶ ἔσονται* bezeugt. **v. 17.** *πάντες οἱ ἀλλογενεῖς* ist aus שׂרים Führer, das bei LXX eingeschaltet war, durch Verhören entstanden. Die Vorlage des Uebersetzers hatte: זרים Fremde. „Pest" fehlt bei LXX hier wie vv. 14. 16. 22 und in 44, 12. 16 auch im masorethischen Texte. **v. 18** lehnt sich an 7, 20 vgl. 44, 6 an; v. 18b zielt auf 24, 9. 25, 18. 29, 18 zurück, um ihnen zu sagen, dass ihr Ungehorsam das Schicksal Jerusalem's über sie bringen werde. Ueber „dieser Ort" vgl. 7, 3. Die Auswandernden hoffen noch immer, wie aus der Drohung, dass sie diesen Ort nicht wiedersehen werden, hervorgeht, auf den nahen Untergang Babel's. v. 19—22 ermahnt der Prophet zum Gehorsam. **v. 19** fasst das Gotteswort noch einmal zusammen, um es als Ausgangspunkt zu der Ermahnung zu verwenden. LXX haben: *ἃ(ἐλάλησε)* אשׁר. Da das Wort schwierig ist, so wird es wohl echt sein, und ist mit: da, weil „da geredet hat

der Herr . . . so sollt ihr als gewiss wissen ff." wiederzugeben. „καὶ νῦν ועתה", das v. 15 bei LXX im masoreth. Texte hier fehlt, ist aus ursprünglichem ו des Nachsatzes entstanden. Zu „כי העידתי בכם" vgl. 11, 7. Der Satz verstärkt „ידע תדעו wissen sollt ihr". Bei LXX fehlt er. **v. 20.** „התעה auf falschem Wege sein" 50, 6. 23, 13. 32, im Hiph. irren mit ב pretii. Es ist ein Irrthum, der das Leben verwirkt 17, 21. Irrthum wird ihr Ungehorsam sarkastisch genannt. Sie meinen, so benehmen sie sich wenigstens, als ob sie den Befehl des Herrn wie einen guten Rath bei Seite legen und über ihren Eid ohne Weiteres weggehen könnten. v. 19—22 sind ganz besonders mit Glossen überladen und entstellt. Die Rede bei LXX ist würdevoller, ernster und den Verhältnissen angemessener. Der Prophet, unwillig, weil er das Gegentheil beschlossen sieht, wendet sich kurz von ihnen und spricht nicht mehr, als absolut erforderlich ist: er hält ihnen v. 19 des Herrn Befehl vor, den sie selbst verlangt und dem sie Gehorsam versprochen hätten v. 20, constatirt **v. 21** den Ungehorsam und verkündet **v. 22** die Strafe.

Die Rede ist zusammenfassender Art, denn was c. 43, 1—3 folgt, fällt vor 22, 19 und wohl auch theilweise vor v. 13 ff. Der Bericht gibt nicht die einzelnen Stadien der Verhandlung, sondern nur deren Schluss, die Resultate.

Cap. 43 (LXX: 50). Die Juden ziehen entgegen dem Befehle des Herrn nach Aegypten.

v. 1—7. Und es geschah, als geendet hatte Jeremias zu reden zu (allem) Volke alle Worte des Herrn, (ihres Gottes), mit welchen ihn der Herr, (ihr Gott), zu ihnen gesandt, alle diese Worte, v. 2. da sprach Azaria, der Sohn Hoschaja's, und Johanan, der Sohn Kareah's, und alle (die frechen) Männer, sie sprachen zu Jeremias: Lüge (redest du)! nicht hat dich der Herr unser Gott (LXX: zu uns) gesandt sprechend: Nicht sollt ihr ziehen nach Aegypten, euch dort aufzuhalten, v. 3. sondern Baruch, der Sohn des Nerijja, reizt dich

gegen uns auf, um uns zu geben in die Hand der Chaldäer, dass sie uns tödten und wegführen nach Babel. v. 4. Und nicht hörte Johanan, (der Sohn Kareah's), und alle Obersten der Kriegsschaaren und alles Volk auf die Stimme des Herrn, zu wohnen im Lande Juda. v. 5. Und es nahm Johanan, (der Sohn Kareah's, und alle Obersten der Kriegsschaaren den ganzen Rest Juda's, der zurückgekehrt war (von allen Völkern, wohin sie verjagt waren), um sich aufzuhalten im Lande Juda, v. 6. die Männer und die Weiber und die Kinder und die Königstöchter und alle Leute, welche zurückgelassen hatte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache bei Gedalja, dem Sohne Achikam's, (des Sohnes Saphan's), und Jeremias, den Propheten, und Baruch, den Sohn Nerijja's, v. 7. und sie zogen in das Land Aegypten, denn nicht hörten sie auf die Stimme des Herrn, und kamen nach Tachpanches.

v. 2. „אמרים“ nimmt das vorhergehende ויאמר wieder auf. Die Construction ist aber sehr hart. LXX: *οἱ εἰπόντες*. Der Artikel ist zu dem interpolirten הזדים gekommen. Nach Restituirung desselben lautet der Satz „Und es sprach Azaria . . und alle Männer, welche sprachen zu Jeremias“ d. h. alle, welche in dem bunten Gewirre sich verständlich machen konnten. Das Part. drückt das Fortdauernde der Handlung aus. Ueber Azarias s. zu 42, 1. „זדים frech“, die sich dem Willen Gottes direkt widersetzen vgl. 49, 16. 50, 31. 32. Jes. 13, 11, Sünder gegen den hl. Geist. Diese Censur fehlt mit Recht bei LXX, da die Geschichtserzählung des Buches von solchen Beurtheilungen absieht. *ψεύδη* Lügen in *ψευδῆ* (Hitz.) zu ändern, ist durch 36, 13 nicht gerechtfertigt, da dasselbe Wort nicht überall gleich übersetzt sein muss. Der Plural entspricht der erbitterten Stimmung: Lügen, ein Lügengewebe. Das die Rede abschwächende „redest du“ fehlt mit Recht bei LXX. v. 3. Als den Anstifter dieses Ausspruches des Jeremias erklären sie Baruch, der natürlich die Gesinnungen seines Meisters theilte, und auf den sich der Hass, der sich an

den ehrwürdigen Propheten nicht recht wagte, ablud (Lyr.). Der Finalsatz „um uns zu geben in die Hand der Chaldäer" sagt nicht, dass sie Baruch diese Absicht beimessen (Calm.), sondern dass das der faktische Erfolg sein werde. v. 4 fasst das Ganze, diesen Bericht abschliessend, zusammen. In vv. 5. 6 werden bei Beginn des Auszuges alle Classen der Theilnehmer aufgeführt. Mit Unrecht hält Keil die Ansicht Hitz.'s, dass zwei Classen derselben unterschieden werden, für unbegründet. v. 5 nennt die aus den Nachbarländern Zurückgekehrten 40, 11. Das Wohnen derselben in Judäa wird גּוּר genannt, weil sie sich nicht sicher fühlten, indem sie nicht von den Chaldäern unmittelbar die Erlaubniss zur Rückkehr erhalten hatten. v. 6. „Männer, Weiber, Kinder und Königstöchter" kann wegen 41, 10 nicht Specificirung der Zurückgekehrten sein, sondern die Aufzählung führt die zweite Classe, die von Nebusaradan Zurückgelassenen 39, 10 an und ו vor כֹּל ist erklärend: nämlich. Auch Jeremias und Baruch wurden gezwungen mitzugehen. v. 7 schliesst das Ganze, jedes Moment hervorhebend, ab. In der Grenzstadt Aegyptens, Tachpanches, vgl. zu 2, 16 erhielt der Prophet den Auftrag, ihnen das Schicksal Aegyptens und damit ihr eigenes, zu verkünden.

Weissagung der Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar. 59. Rede.

v. 8—13. Und es erging das Wort des Herrn an Jeremias in Tachpanches also: v. 9. Nimm in deine Hand grosse Steine und verbirg sie (im Mörtel am Ziegelofen), der am Eingange des Hauses Pharao's in Tachpanches ist, vor den Augen der jüdischen Männer, v. 10 und sprich (zu ihnen): So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Siehe, Ich sende und hole Nebukadrezar, den König von Babel, (meinen Knecht), und stelle seinen Thron auf diese Steine, welche Ich (LXX: du) verborgen habe, und er breitet seinen Prachtteppich darüber aus. v. 11. Und er kommt und schlägt das Land Aegypten — wen zum Tode —

zum Tode, und wen zur Gefangenschaft — zur Gefangenschaft, und wen zum Schwerte — zum Schwerte. v. 12. Und Ich zünde Feuer an in den Tempeln der Götter Aegyptens, und er verbrennt sie und führt sie weg, und er schlägt um sich das Land Aegypten, wie um sich schlägt der Hirte seinen Mantel, und zieht weg von dannen in Frieden. v. 13. Und er zerbricht die Säulen von Betschemesch im Lande Aeggypten, und die Tempel der Götter Aegyptens verbrennt er mit Feuer.

v. 9. Statt der schwierigen Worte: במלט במלבן haben LXX: ἐν προθύροις. Das doppelte ב hat schon der Chaldäer in den Art. verwandelt. Der masorethische Text ist durch Buchstabenwiederholung entstanden. Die Behauptung Hitz.'s, dass LXX: מלט nicht verstanden und desshalb unübersetzt gelassen hätten, ist grundlos, und zwar um so mehr, als sie das Wort nach ihrer sonstigen Sitte recht gut hätten transscribiren können, und weil das Wort, wenn es auch in der Schrift nicht vorkommt, ein alltägliches ist. מלבן wird gewöhnlich nach Nah. 3, 14 mit Ziegelofen übersetzt. Aber wie käme ein solcher vor die Thüre des Hauses Pharao's?! Auch die Gründe Keil's machen die absurde Sache nicht glaublich. Die Uebersetzung der LXX: πρόθυρα mit Backstein gepflasteter Vorhof ist um so mehr richtig, als sie wahrscheinlich auf Ortskenntniss fusst. מלבן ist gleich: מעשה לבנת 2 M. 24, 10 pavimentum latericium, λιθοστρωτὸν ἔδαφος Strab. c. 805. „Verbergen" kann nicht: in Mörtel legen, wie der Schreiber des במלט meinte, bedeuten 13, 3 vgl. Jes. 54, 11; auch wäre eine solche Arbeit im Vorhofe Pharao's schwerlich geduldet worden, und: sie in den Mörtelkasten werfen, ergäbe keine brauchbare Voraussetzung für die Weissagung. Die grossen Steine sollen nicht, im Gegensatze zu dem Backsteinbaue des Hauses Pharao's, die Festigkeit und Dauer der Herrschaft Nebukadnezar's in Aegypten bedeuten, denn nach v. 12 wird Aegypten nur geplündert und Nebukadnezar zieht dann weiter. Der Feldzug hatte zum Zwecke, die Macht Aegyptens zu brechen, nicht es zu erobern.

Jeremias soll grosse Steine im Vorhofe an einen abgelegenen Platz legen, zum Wahrzeichen, dass Nebukadnezar sie brauchen werde. v. **10** vgl. zu 1, 15. 39, 3. Die Rückbeziehung auf letztere Stelle sagt, dass es Aegypten ergehen werde wie Jerusalem und Juda. „und stelle seinen Thron ff." Der Sieger liess sich demnach im Thore der eroberten Stadt eine Estrade errichten, wohin die Gefangenen und die Beute vor ihn gebracht wurden. In Tachpanches stellt Nebukadnezar seinen Thron auf, weil diese Stadt das Thor Aegyptens ist. Dieses wird also so vollkommen ausgeplündert, wie eine eroberte Stadt. „שפרורו" wurde verschieden erklärt. Das Wort steht im Parallelismus mit „Thron" und muss etwas hinzu Gehöriges bedeuten. Decke des Blutrichters, worauf hingerichtet, und in der die Leiche weggeschafft wurde (Silv. de Sacy. Chrest. I. 32), ist unbrauchbar. Die Hinrichtungen in Ribla (Hitz.) ergeben keinen Anhaltspunkt, weil es Sitte war, rebellische Vasallen hinzurichten, nicht aber zum ersten Male besiegte Könige. Das Wort hängt sicher mit שפר Schönheit zusammen und bedeutet entweder den Prachtteppich, wahrscheinlich aber, weil sich עליהם auf „seinen Thron auf diese Steinen" bezieht, das Zeichen der königlichen Würde im Oriente den Baldachin (Eine Abbildung bei Lay. l. c. Fig. 19). Zu v. **11** vgl. 15, 2. Jes. 20, 3 ff. v. **12**. Hiezu dient als Erklärung, was Lay. l. c. sagt „Auf den Skulpturen sieht man die (assyrischen) Krieger, wie sie die Götzenbilder der unterworfenen Nationen entweder im Triumpfe wegtragen, oder sie in Stücke zerbrechen und sie auf Waagen wiegen und die Bruchstücke theilen 50, 2. Jes. 21, 9. 46, 1. Os. 10, 6. Statt der 1. Pers. „und Ich zünde an" haben LXX: Vulg. die dritte: beides möglich. 17, 27. 50, 32 sprechen gegen den masorethischen Text, indem es nahe liegt, dass man unsere Stelle jenen gleich machen wollte. „עטה" hat auch hier die gewöhnliche Bedeutung einhüllen. Die Beute ist mit einem Gewande verglichen. Warum aber wird gerade der Hirte und sein Umgehen mit seinem Mantel als Vergleich gewählt? Der Vergleichungspunkt ist nicht, dass Nebukadnezar das Unterste zu oberst kehren werde, wie Cambyses Herod. 3, 3

droht, denn das kann die Weise des Hirten, der bei rauher Witterung Schafpelz, die Wolle nach innen gekehrt, trägt (Hitz.), nicht sinnbilden. Auch wird der Hirte bloss bei Regenwetter nicht bei Kälte seinen Pelzmantel umkehren, denn der nach aussen gekehrte Pelz hält wärmer. Der Sinn des Bildes ist durch „und zieht weg von dannen in Frieden“ bestimmt. Der Vergleichungspunkt ist die Leichtigkeit (Ew.), das Spielende, indem der Hirte sich die Zeit damit vertreibt, dass er seinen Mantel, hier also nicht gerade ein Schafspelz, in verschiedenen Formen um sich schlägt. *φθειριεῖ γῆν Αἴγυπτον* wie der Hirte sein Gewand laust, nämlich sorgfältig, weil er Musse hat (Thdrt.), ist ein unschönes Bild, das noch dazu nicht passt, denn Nebukadnezar sammelt den Reichthum Aegyptens, der Hirte wirft die Läuse weg. Die Vermuthung von Bochart, Hieroz. I. l. 2. 455, dass *φθείρει* ursprünglich sei, ist ohne Grund, und passt nicht zum Satze, der das bequeme Ausrauben des Landes schildern will. Zu v. 12 (Ende) vgl. Jes. 41, 3. **v. 13.** „Betschemesch“ ist Uebersetzung von Pi-Ra Aufenthalt des Ra, der aufgehenden Sonne. Die Uebersetzung, die für fremde Eigennamen nicht Sitte der Hebräer war, sagt, dass das Wort appellativ zu fassen sei. LXX haben: *τοὺς στύλους Ἡλιουπόλεως τοὺς ἐν Ὢν*: die Säulen der Stadt der Sonne in On.[1]) Hiebei haben sie ihre Ortskenntniss in den Satz hineingetragen. On oder Heliopolis, Strabo c. 805, lag c. 2 Stunden nordöstlich vom jetzigen Kairo, bei dem jetzigen Dorfe Matarieh auf einem Damme. Von dem Tempel des Ra daselbst berichtet Herod. II. 59, 2. 3. Vor diesen standen mehrere Obelisken, von denen die beiden grösseren, von Pheron, dem Sohne des Sesostris, erbauten, 100 Ellen hoch waren Herod. 2, 111. Einer von diesen kam unter Augustus nach Rom und ist in der Geschichte der Entzifferung der Hieroglyphen wichtig geworden. Seine Inschrift ist von Hermapion, jedoch abgekürzt, übersetzt und diese Uebersetzung von Ammianus

---

[1]) On, von οὐ-αιν Licht, ist der profane Name für Heliopolis. Die heiligen ägyptischen Städte hatten nämlich einen heiligen und einen profanen Namen.

Marcellinus XVII, 4 erhalten. Er steht jetzt an der Porta del Popolo in Rom. Der andere ist seit 1160 umgestürzt. Ein kleinerer liegt noch am Orte. Die Verwüstung von Heliopolis wird von Strabo l. c., aus dessen Beschreibung hervorgeht, dass eine ganze Anzahl von Obelisken früher dort waren, dem Cambyses zugeschrieben. Allein Herod. III. 37 berichtet nichts davon, sondern nur, dass er die Götterbilder verspottet und verbrannt habe. Es scheint demnach, dass die Sage die frühere Verwüstung durch Nebukadnezar diesem Wütherich zuschrieb. Allein das passt bloss zum Texte der LXX, der selbst Erklärungsversuch ist. Unsere Stelle wird klar durch eine Bemerkung von Brugsch, Dictionnaire geogr. p. 409, wonach in einer grossen Anzahl von Städten, wahrscheinlich in allen grösseren Tempeln Aegyptens ein Pi-Ra (Betschemesch) gewesen ist. Unsere Stelle spricht also gar nicht von On oder Heliopolis ausschliesslich, sondern sagt, dass alle Bilder in den Pi-Ra d. h. in den dem Ra in jedem Tempel geweihten Gemächern also, da der Ausdruck synektdochisch ist, alle Götzen Aegyptens von Nebukadnezar zerbrochen wurden. Hienach ist das scheinbar überflüssige „im Lande Aegypten" gerechtfertigt, und מצבה behält seine gewöhnliche Bedeutung Götzenbild, wie das parallele „Tempel" fordert. v. 13b wiederholt wie ein kurzes Klagelied v. 12a.

Hat sich diese Weissagung erfüllt? Herodot und Diodor schweigen darüber. Die Erzählung von Fl. Jos. Ant. X. 9. 7 ist ein Uebersetzen unserer Stelle in eine geschichtliche Thatsache, wie es dieser Schriftsteller liebt, und sonach ohne Werth. Das argumentum a silentio nach Herod. und Diod., dass Nebukadnezar Aegypten nicht erobert habe, ist jedoch unzutreffend, weil die alten Völker von ihren Niederlagen nicht gerne berichteten. Dass Nebukadnezar, sobald er Vorderasien in seiner Gewalt hatte, Aegypten, das ihm von jeher und überall feindlich entgegengestanden und ihm Feinde erweckt hatte, unschädlich machen werde, forderte die Selbsterhaltung. Diese alte Feindschaft erklärt den bitteren Hass und die gründliche Verwüstung, die der Sieger anrichtete. Ez. 29, 17 ff. weissagt den Krieg gegen Aegypten im 27 Jahre seines Exils 573/2, nachdem der

Friede mit Tyrus bereits längere Zeit geschlossen war. Nachweisen wollte Wiedemann, Zeitschr. f. äg. Sprache und Alterthumsk. 1878, 1, diesen Zug aus der Inschrift einer naophoren Statue, die schon P. Kircher veröffentlicht und Pierret übersetzt hat. Der Passus lautet „Ich habe bereiten lassen meine Statue, mein Name wird beständig sein durch sie . . . weil ich Sorge trug für das Haus, als es gelitten hatte durch die Truppen der Syrer, der Nordvölker, der Asiaten, der Elenden . . . Die Furcht vor ihrer Majestät (Pharao) war gering. Sie führten aus, was beschlossen hatte ihr Herz an Plänen. Nicht liess ich sie nach Ta-Kens kommen. Ich liess sie nicht nahen dem Orte, an dem seine Majestät war: Es bereitete seine Majestät eine [Niederlage] unter ihnen.“ Allein dieser Bericht passt in seinem letzten Theile, wonach die Asiaten nicht über die Katarakte vordringen konnten, nicht zu Jer. 43, 12. 13 und zu Ez. 29, 10. 30, 14, wonach auch das Südland erobert wird, sie nennt ferner keinen König und keine Zeit, so dass ebenso gut assyrische Züge gemeint sein können. Letzteres ist sogar das Wahrscheinliche. Diese Inschrift ist also unbrauchbar. Die Frage ist jedoch, wie es scheint, jezt endgiltig beantwortet durch ein Bruchstück einer Terracotta-Tafel im britischen Museum, das Wiedemann, Zeitschr. f. äg. Sprache und Alterthumsk. II. 1878. p. 87—89 vgl. Jahrg. 1879 I. 45—47 veröffentlichte. Dieses sagt, dass Nebukadnezar in seinem 37 Jahre den Zug gegen Aegypten unternahm. Da hier babylonische Zeitrechnung anzunehmen ist, wonach Nebukadnezar vgl. zu 25, 1. 603 oder 604 v. Chr. den Thron bestieg, so fällt der Feldzug in das Jahr 567/6. Der Name des ägyptischen Königs fehlt in der Inschrift, nur die Endung „su“ ist erhalten. Es ist also der besiegte König Amasis nicht Apries, was Jer. 44, 30 widerspricht. Die Schwierigkeit löst sich, wenn wir die verschiedenen Angaben über die Regierungszeit des Apries in's Auge fassen. Nach Herod. regierte er 25, nach Afrikanus und den Denkmälern 19 Jahre. Amasis war nach einem schon von Champollion erwähnten Monumente mehrere Jahre Mitregent des Apries, so dass ersterer oder letzterer als König genannt werden kann. Apries bestieg den Thron

592/1 und regierte 25 Jahre. Sein Todesjahr fällt also in das Jahr des Feldzuges. Dass ihn Nebukadnezar tödten werde, ist 44, 30 nicht gesagt, eher ausgeschlossen.

Cap. 44. (LXX: 51.) Erfolglose Warnung vor dem Götzendienste und Verkündigung der Strafe. 60. Rede.

v. 1—14. Das Wort, welches erging an Jeremias an alle Juden, welche im Lande Aegypten wohnten: (LXX: und zwar) die wohnten in Migdol und in Tachpanches (und in Noph) und in Patros, also: v. 2. So sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israel's: Ihr habt gesehen all das Unglück, das Ich brachte über Jerusalem und über (alle) Städte Juda's, und siehe, sie sind Wüste (diesen Tag, und) kein Bewohner ist darin, v. 3. vor dem Angesichte ihrer Bosheit, die sie übten, Mich zu reizen, damit dass sie hingingen zu räuchern (und zu dienen) anderen Göttern, welche sie nicht kannten, (sie, ihr und eure Väter). v. 4. Und Ich sandte an euch (alle) meine Knechte, die Propheten, früh aufstehend und sendend, und sprach: Thuet doch nicht diese greuliche Sache, die Ich hasse. d. 5. Und nicht hörten sie und nicht neigten sie ihr Ohr, zurückzukehren von ihrer Bosheit, nicht zu räuchern fremden Göttern. v. 6. Und es ergoss sich mein Grimm und mein Zorn und brannte in den Städten (LXX: Thoren) Juda's und in den Strassen Jerusalem's, und sie wurden zur Wüstung und zur Oede, wie es diesen Tag ist. v. 7. Und nun, so sprach der Herr, (Gott) der Heerschaaren, (der Gott Israel's): Warum thut ihr grosses Uebel gegen euer Leben, euch auszurotten, Mann und Weib, Kind und Säugling, aus der Mitte Juda's, dass euch nicht bleibe ein Rest, v. 8. Mich zu reizen mit den Werken eurer Hände, zu räuchern fremden Göttern im Lande Aegypten, wohin ihr gekommen seid, euch aufzuhalten, dass ihr euch diese Ausrottung verdienet und dass ihr

seid zum Fluche und zur Schmach unter allen Völkern der Erde! v. 9. Habt ihr vergessen die Bosheiten eurer Väter und die Bosheiten der Könige von Juda (und die Bosheiten seiner Weiber und eure Bosheiten (LXX dafür: die Bosheiten eurer Fürten) und die Bosheiten eurer Weiber, welche sie begangen im Lande Juda und auf den Strassen Jerusalem's? v. 10. Nicht sind sie zerknirscht bis auf diesen Tag, (und nicht fürchteten sie sich) und nicht wandelten sie (in meinem Gesetze und) in meinen Satzungen, die Ich (euch und) euren Vätern vorgelegt habe. v. 11. Darum sprach also der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Siehe, Ich richte mein Angesicht (auf euch zum Bösen, auszurotten ganz Juda). v. 12. Und Ich raffe hinweg den Rest (Juda's, welche ihr Angesicht richteten gegen das Land Aegypten, sich dort aufzuhalten, und vertilgt soll werden Alles im Lande) Aegypten: fallen sollen sie durch das Schwert, durch den Hunger sollen sie vernichtet werden vom Kleinsten bis zum Grössten; (durch das Schwert und durch den Hunger sollen sie sterben), und sie sollen sein (zur Verwünschung und) zum Entsetzen und zum Fluche und zum Schimpfe. v. 13. Und Ich suche heim, die wohnen im Lande Aegypten, wie Ich heimgesucht habe Jerusalem durch das Schwert, durch den Hunger (und durch die Pest). v. 14. Und nicht wird sein Entronnener und Entkommener dem Reste Juda's, die (gekommen sind) sich aufzuhalten (dort) im Lande Aegypten, und zurückzukehren in das Land Juda, wohin sich ihre Seele sehnt, zurückzukehren (und) dort (zu wohnen, denn) nicht werden sie zurückkehren, ausser Entronnene.

Dieses Capitel berichtet die letzte uns erhaltene Rede des Propheten. Seit der Einwanderung ist eine geraume Zeit verstrichen, denn die Juden hatten sich bereits über

ganz Aegypten zerstreut. v. 1. Die Versammlung fand in Oberägypten v. 15 statt, wahrscheinlich bei einem Tempel der Isis, welche der Himmelskönigin der Vorderasiaten entsprach. Was für ein allgemeines Gelübde der Frauen vv. 17. 25 Veranlassung des Festes war, ist nicht berichtet. Da jedoch die so weit auseinander Wohnenden weder Veranlassung noch Möglichkeit zu einem gemeinsamen Gelübde hatten, so ist wahrscheinlich, dass es ein Dankfest für die glückliche Ankunft nnd die Ruhe in Aegypten war. Das Gelübde ist also entweder auf dem Zuge nach Aegypten oder bevor sie in Aegypten auseinander gingen, gemacht. Migdol ist ein semitischer Name: Thurm. Es ist das „Migdol des Königs Seti Meneptha“ zwischen Khetam-Daphnä und dem Serbonis-See, ein vorgeschobenes Fort in der Wüste zur grösseren Sicherheit des Landes. Aegyptisch heisst es Samut, Osten, jetzt Tell-es-Semut. „Patros“ ist: Pe-et-res Südland, die Thebais. Noph, Memphis fehlt bei LXX mit Recht. Die Bestimmung ist die nämliche wie Ez. 29, 10, wo geweissagt wird, dass Aegypten von Migdol und (LXX richtig: καὶ) Syene, jetzt Assuan, dem südlichsten Punkte des eigentlichen Aegyptens, und bis an die Grenzen Aethiopiens werde verwüstet werden, und 30, 14, wo die umgekehrte Reihenfolge gewählt ist, um den Gedanken von Jer. 43, 12 auszudrücken. Der geographische Begriff entspricht dem Pharao's Amenophis IV, wo er Arbeiter „von Elephantine bis Semut“ (Brugsch, Éxode p. 20) zusammenruft. Vgl. den Ausdruck „von Dan bis Beersaba“. v. 2—14. Warnung. vv. 2. 3 erinnert sie der Prophet in bekannten Ausdrücken, um die Rede als ein grosses Citat erscheinen zu lassen, an seine früheren Verkündigungen und ihre Erfüllung vgl. 7, 18. 19. 11, 17. 19, 4 u. ö. Zu v. 4 vgl. 7, 25 u. ö. Die Rede ist namentlich Anwendung von c. 7. Ihr Beweis geht dahin: Wie das dort Gedrohte sich erfüllt habe, so werde es auch mit der jetzigen Drohung geschehen. v. 5 vgl. 7, 26. — v. 6 vgl. 7, 17. 20. 42, 18. v. 7 macht die Anwendung. Das Partic. „עשים“ sagt, dass die Rede unmittelbar vor oder nach schon angefangenem Opfer gehalten wurde. Die Frage ist nur ein ausdrücklicher Schuldvorhalt vgl. 32, 3. „gegen euer

Leben" vgl. 42, 20 ist erklärt durch „euch auszurotten ff.", dass „kein Rest bleiben" soll, ist nach vv. 28. 14 b dahin zu erklären, dass nur so Wenige, dass man sie fast nicht einen Rest nennen kann, gerettet werden. Zum Ausdrucke vgl. 1 R. 15, 3. 22, 19. v. 8 vgl. 7, 19 u. ö. „Werke der Hände" sind nicht wie gewöhnlich z. B. 1, 16 Götzen, sondern Götzendienst, wie das folgende לקטר zu räuchern erklärt. „wohin ihr gekommen seid ff." Sinn: Ihr wollt euch nur eine Zeit lang hier aufhalten, allein durch diesen Frevel werdet ihr hier in der schrecklichsten Weise wie früher Jerusalem untergehen, vgl. 26, 6. 24, 9. v. 9 entspricht v. 2, indem ihnen noch einmal das miterlebte Schicksal Jerusalem's zur Warnung vorgehalten wird. Die Rede hat so zwei Strophen v. 2—8 und v. 9—14. Auffallend ist „נשיו seine Weiber". Die Erklärung vom Kimchi, die Hitz. billigt „der Sing. rechtfertigt sich dadurch, dass zu gleicher Zeit immer nur Ein König ist", wird mit Recht von Keil als ganz unnatürlich bezeichnet, und ist durch den Plural „Könige" direkt wiederlegt. Noch unnatürlicher aber ist es, die Suff. auf das Volk Juda „um die Weiber der Väter und Könige in Eins zusammenzufassen" (Keil), zu beziehen. LXX haben gewiss ursprünglich dafür τῶν ἀρχόντων שרים. Die Suffixe in נשיו bezieht sich auf die Weiber Salomo's 3 R. 11,4 ff. „eure Weiber" Rednerisch schön sind als Uebelthäter für die Vergangenheit die Väter und Könige genannt, für die Gegenwart „eure Weiber", weil diese zunächst im Begriffe stehen, zu sündigen. Mit Recht fehlt also bei LXX „eure Bosheiten", denn vor der Hand erklärt er die Männer noch nicht als Mitschuldige, sondern will sie bewegen, ihren Weibern zu wehren vgl. v. 19. v. 10 klingt wie ein מתי עד 13, 27, wie lange noch. vv. 11. 12 sind besonders stark mit Glossen überladen. Der verhältnissmässig kurze Satz bei LXX lässt nichts vermissen, auch nicht „Juda" (geg. Hitz.), denn von wem die Rede sei, ist vollkommen klar. Von allem, was der masorethische Text im ganzen Capitel mehr hat, ist kein Wort ursprünglich. Die einschneidende, den Umständen entsprechende Kürze der Rede bei LXX trägt als solche schon das Merkmal der Ursprünglichkeit an sich.

Nach Wegfall aller Glossen ist kein Gedanke verloren, und man kann all das Beiwerk herausnehmen, ohne eine Construktion zu ändern. Quelle zu den Glossen sind 42, 15. 17. 43, 10. Dagegen ist im masorethischen Texte die Construktion so verwickelt und hienach der Schreibweise des Jeremias fremd, dass man dem Verse die Mühe ansieht, welche die Unterbringung der verschiedenen Glossen dem Diaskeuasten machte. **v. 13.** „die wohnen im Lande Aegypten" sind die Angeredeten, die Ausgewanderten nach Aegypten. vv. 7 und 8 sind in vv. 13. 14 in der Art weitergeführt, dass die dort angedrohte und bereits verwirkte Strafe hier verhängt wird. „und Pest" fehlt bei LXX in der ganzen Rede mit Recht, da keine Belagerung angedroht wird, als deren Folge die Pest eintritt. **v. 14.** „הבאים" ist nach 42, 14. 15 u. ö. beigefügt, das nicht passende „שם dort" wahrscheinlich aus v. 8. „לשבת" aus 43, 4. Auch dass sie ו vor dem ersten לשוב weglassen, scheint ursprünglich, indem durch ו und zwar die Verbindung mit: „Und nicht wird sein ff." unterbrochen und die enge, innere Verbindung eine lockere, äussere wird (Hitz.).

v. 15—19. Antwort des Volkes.

v. 15. Und es antworteten dem Jeremias alle Männer, die wussten, dass ihre Frauen fremden Göttern räucherten, und alle Weiber, (die da standen), eine grosse Versammlung, und alles Volk, das wohnte im Lande Aegypten, in Patros, also: v. 16. Das Wort, das du geredet zu uns im Namen des Herrn — nicht hören wir auf dich, v. 17. sondern thun werden wir jegliches Wort, das aus unsrem Munde ausgegangen ist, zu räuchern der Himmelskönigin und ihr Trankopfer zu spenden, wie es gethan haben wir, unsere Väter, unsere Könige und unsere Fürsten in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalem's, und wir wurden satt Brodes und befanden uns wohl und Unglück sahen wir nicht. v. 18. Aber von damals an, da wir aufhörten zu räuchern der Königin des Himmels

(und ihr Trankopfer zu spenden), litten wir Mangel an Allem, und durch das Schwert und durch den Hunger wurden wir aufgerieben. v. 19. Und wenn wir der Königin des Himmels räuchern und ihr Trankopfer ausgiessen, haben wir denn ohne unsere Männer ihr Kuchen bereitet, (sie abzubilden), und ihr Trankopfer gespendet?

v. 15. Die grosse Versammlung besteht nicht allein aus den Eingewanderten, sondern auch aus denen, die sich schon früher in Aegypten angesiedelt hatten und deren es, wie es scheint, viele waren vgl. 24, 8. „Die standen העמדות“ vgl. 7, 10 fehlt bei LXX und kann entbehrt werden. „in Patros“ ist nicht Opposition zu „Aegypten“, sondern gehört zu „Und es antworteten“. Da der Ort, wo die Versammlung stattfand nur nach dem Lande bezeichnet ist und in Aegypten die Namen der Hauptstädte dem Lande oder der Provinz zukamen, so ist wohl mit Patros die Hauptstadt dieses Landes, Theben, gemeint. Die Antwort wird zunächst von den Männern, die angeredet waren, gegeben, denen ihre Weiber zustimmen. v. 16 steht „הדבר“ absolut voraus: Was das Wort betrifft. v. 17. „Das Wort, das aus ihrem Munde ausgegangen“ ist ein Gelübde v. 25 vgl. 4 M. 30, 3. 13 u. ö. vv. 17. 18 gewähren einen interessanten Einblick in die Denkweise jener Zeit. Noch war trotz der langen Thätigkeit des Propheten und anderer Geistesmänner die Quelle alles Unglückes so schlecht erkannt, dass die Menge nach einem noch dazu nicht zutreffenden: post hoc ergo propter hoc ohne weiteres urtheilt. Diese Aussage des Volkes illustrirt 5, 3. Sie nehmen v. 17 b den Vorwurf 2, 28. 11, 13 auf sich. „und wir wurden satt Brodes ff.“ Sie wollen es machen wie ihre Väter, denen es gut gegangen sei. Gemeint kann unmittelbar nur Manasse und seine Zeit sein, in der Juda als Vasall und Tributzahlender Assyrien's unbehelligt war. Wahrscheinlich hörte gegen Ende seiner Regierung bei der sinkenden Macht Assyrien's auch dieses Verhältniss auf. Um den Preis des Tributes hätten sie freilich auch später Ruhe haben können, allein der Mensch stellt sich das längst

Vergangene immer schön vor, und im gegebenen Falle hatten sie noch über ihre Mitschuld an dem Unglücke sich selbst zu täuschen. v. 18. Mit feierlichem „ומן־אז aber von da an“ erklären sie als den Wendepunkt zum Gegentheile die Zeit, da sie aufhörten die Himmelskönigin zu verehren. Gemeint ist die Zeit des Josias. Die Behauptung ist boshafte Verdrehung der Geschichte, s. d. Einl. תָּמְנוּ steht statt תמנו. v. 19 weisen die Weiber, frech gemacht durch die kalte Bosheit ihrer Männer, an die sich Jeremias gewendet hatte, weil sie nach 4 M. 30, 9 ff. die Gelübde aufheben konnten, die Voraussetzung zurück, dass sie ohne Wissen und Wollen ihrer Männer das Gelübde gemacht hätten. Um ihre Einigkeit mit ihren Männern auszudrücken, gebrauchen sie das Masc. מקטרים. Das ל in ולהסך erklärt den Sinn des vorausgehenden Part. dahin, dass sie eben im Begriffe sind, Trankopfer zu spenden. Zur Sache vgl. 7, 18. Das bei LXX fehlende להעצבה wird verschieden gedeutet. Dass man nicht aus der Bedeutung des Wortes Jes. 63, 10. Ps. 56, 6 (Piel) und 78, 40 (Hiph.): betrüben, ärgern, oder mit Ew. die Bedeutung: um sie zu rühren, deduciren kann, ist klar. Hitz. will: להעצבם mit Berufung auf 46, 22 (?) emendiren und die Suff. auf die Männer beziehen: dass du (Jeremias) sie, unsere Männer, gegen uns aufreizest. Es kann aber kein Zweifel sein, vgl. zu 7, 18, dass das Wort nach Job. 10, 8 in der Bedeutung: formen, gestalten zu nehmen sei (Kimchi u. d. M.). Das entsprechende Fest wurde zu Athen zur Zeit des Vollmondes im Monate Munychion — der zweiten Hälfte des April und der ersten des Mai entsprechend — zu Ehren der Artemis gefeiert. Vgl. Mommsen, Heortologie S. 403. 404. Wahrscheinlich ist demnach das Fest zu dieser Zeit und vielleicht im Frühjahre nach der Einwanderung gefeiert worden.

v. 20—30. Antwort des Propheten.

Und es sprach Jeremias zu dem ganzen Volke, den Männern und den Weibern und dem ganzen Volke, die ihm antworteten das Wort, also: v. 21. Hat

nicht des Räucherns, das ihr geräuchert in den Städten Juda's und in den Strassen Jerusalem's, ihr und eure Väter, eure Könige und eure Fürsten und das Volk des Landes, hat nicht (ihrer) gedacht der Herr und es kam Ihm in den Sinn?! v. 22. Und nicht konnte es der Herr länger ertragen vor dem Angesichte der Bosheit eurer Handlungen, vor dem Angesichte der Greuel, welche ihr verübtet; und es wurde euer Land zur Wüstung und zur Oede und zum Fluche, (ohne Bewohner), wie es heute ist. v. 23. Darum dass ihr räuchertet und sündigtet dem Herrn und nicht hörtet auf die Stimme des Herrn, und in seinem Gesetze und in seinen Satzungen und in seinen Zeugnissen nicht wandeltet: darum traf euch dieses Unglück, (wie es heute ist). v. 24. Und es sprach Jeremias zu (allem) Volke und zu (allen) Weibern: Höret das Wort des Herrn (ganz Juda, das im Lande Aegypten ist): v. 25. So sprach der Herr (der Heerschaaren), der Gott Israel's, sprechend: (So habt ihr es denn, ihr) und eure Weiber geredet mit eurem Munde, und mit euren Händen vollbracht, sprechend: Erfüllen werden wir unsre Gelübde, welche wir gelobt, zu räuchern der Himmelskönigin und ihr Trankopfer auszugiessen; erfüllt habt ihr euere Gelübde und gethan (euere Gelübde). v. 26. Darum höret das Wort des Herrn ganz Juda, die ihr wohnet im Lande Aegypten: Siehe, geschworen habe Ich bei meinem grossen Namen, sprach der Herr: Wenn mein Name genannt sein wird im Munde (eines Mannes von) Juda, der spräche „So war der Herr, Jahve, lebt" im ganzen Lande Aegypten! v. 27. Siehe, Ich wache über euch zum Unglücke und nicht zum Heile, und weggetilgt sollen werden jeder Mann von Juda, der im Lande Aegypten wohnt, durch das Schwert und durch den Hunger, bis sie ganz vertilgt sind. v. 28. Und Schwertentkommene werden zurückkehren (aus dem

Lande Aegypten) in das Land Juda, Wenige an Zahl, und ersehen soll der (ganze) Rest Juda's, die kommen in das Land Aegypten, sich dort aufzuhalten, wessen Wort bestehen wird, (das von Mir oder das von ihnen). v. 29. Und das sei euch das Zeichen, (spricht der Herr), dass Ich euch heimsuchen werde (an diesem Orte, damit ihr wisset, dass Ich gewiss aufrichten werde meine Worte an euch) zum Unglücke. v. 30. So sprach der Herr: Siehe, Ich gebe Pharao Hophra, den König Aegyptens, in die Hand seiner Feinde und in die Hand derer, die ihm nach dem Leben streben, wie Ich gegeben habe Sedekia, den König von Juda, in die Hand Nebukadrezar's, des Königs von Babel, seines Feindes, und der ihm nach dem Leben strebte.

Jeremias erwidert, sie hätten nie aufgehört, Götzendienst zu treiben, entgegen ihrer Behauptung v. 18, und eben dieser allgemein und überall geübte Abfall sei so arg gewesen, dass es der Herr nicht mehr ertragen konnte und strafte, wie geschehen sei. v. 21 nimmt er sie selbst zu Zeugen hiefür. „es kam Ihm in den Sinn" ist Verstärkung von „gedacht" vgl. 14, 10. 8, 19. 32, 30 u. ö. „אֹתם" nimmt „הקטר des Räucherns" wieder auf. Räuchern wird statt aller Arten von Götzendienst mit Rücksicht auf das, was sie eben thun v. 19, gesetzt Ez. 8, 5 ff. Zum Ausdrucke in v. 22 vgl. 20, 9. 4, 4. 21, 12. 24, 9 u. s. w. v. 23 gibt die Antwort auf die unwillige Frage vv. 21. 22. „על־כן" darum ist eine Interpretation des ursprünglichen ו καί der LXX. Zu קראת statt קראה vgl. Olsh. 449. 478. — Die Versammlung nimmt auf diese Replik keine Rücksicht und vollbringt das Gelübde. v. 24 und das Folgende ist nachher gesprochen. v. 24. Zur Erregtheit der Rede passt besser, wenn im Anfange, wie es bei LXX der Fall ist, jede Anrede wegbleibt. v. 25 haben LXX statt „ihr und eure Weiber" richtig nur „ihr, Weiber", denn diese sind im Folgenden wie die Feminn. der verba zeigen, allein angeredet, weil sie auch zunächst den Frevel begingen, indem sie das Gelübde machten und erfüllten. ו consec. ist vor תקימנה nicht zu ergänzen (Keil), sondern

das Fut. ist concessiv: Ihr möget es gethan haben! Ich gebe auch zu, dass ihr euren Willen durchgesetzt habt vgl. 3, 5, jedoch nicht Ironie, sondern eine energische Form der Constatirung der Thatsache wie 7, 28 zur Begründung des Urtheils v. 26—28. v. 26. „bei meinem grossen Namen“ der Name des Herrn ist der Herr selbst, insofern Er sich in der Geschichte z. B. beim Auszuge aus Aegypten manifestirte. Der Herr setzt also seine Ehre, und seine Allmacht als Pfand ein, dass Er die Drohung erfüllen werde. „wenn mein Name genannt sein wird ff.“ d. h. kein Jude in Aegypten soll ihn mehr anrufen: wie v. 27 lehrt, weil Alle vertilgt werden. v. 27 wiederholt in beabsichtigter wörtlicher Zurückbeziehung die Drohungen für sie, die früher an Jerusalem gerichtet wurden 1, 12. 21, 10. 31, 28. v. 28. Nur eine verschwindend kleine Zahl soll gerettet werden. Das Wort des Herrn ist die Drohung vv. 27. 28; das Wort der Juden geben vv. 17. 18. „das von Mir u. s. w.“ ist eine mehr als überflüssige Erklärung, die bei LXX mit Recht fehlt. Die Rede ist mit v. 28 effektvoll geschlossen (Hitz.). Da jedoch Jeremias hier zum letzten Male und in feierlichster Weise spricht, so könnten wohl vv. 29. 30 echt sein. Der Ausspruch lehnt sich jedoch fast zu stark an Jes. 37, 30 an. Auch spricht der ungenaue Vergleich zwischen Sedekia und Hophra nicht sehr für den sorgsam schreibenden Propheten, und endlich ist die bedeutungslose Wiederholung bekannter Phrasen vgl. 17, 9. 21, 2. 22, 5 u. ö. zumal als Schluss der feierlichsten Reden bedenklich. — Wie kann ein gleichzeitiges Ereigniss ein Wahrzeichen sein? Die Juden halten vgl. vv. 17. 18 alle ihre Unglücksfälle nur für Strafen ihres Abfalles vom Götzendienste. Jeremias will dagegen beweisen, dass sie vom Herrn als Strafe für den Abfall von Diesem erfolgten und gibt desshalb ihnen als Wahrzeichen vgl. Luk. 2, 12, dass Hophra in die Hand Nebukadnezar's fallen werde. Von der Eroberung Aegyptens ist hier nicht die Rede. Die Stelle verlangt die Annahme, dass Hophra gefangen, nicht aber dass er geblendet wurde. Nebukadnezar nahm ihn demnach gefangen, liess ihn aber wieder frei. Eine direkte geschichtliche Bestätigung besitzen wir zur Zeit noch nicht. Hophra heisst bei den Griechen: Apries, bei Mane-

tho: Οὐάφρις, ägypt. Uahprahet (Ra bewegt das Herz), nach Brugsch, Hist. d'Égypte p. 256: Uah-het(p)—ra, vgl. d. Einl. Wie sich das Gericht an den ägyptischen Juden vollzog, wissen wir nicht. Dass später eine zahlreiche jüdische Bevölkerung in Aegypten sich findet, ist durch die Erfüllung dieser Weissagung nicht ausgeschlossen. Während der Perserherrschaft sind ohne Zweifel aus Palästina und selbst aus Mesopotamien Juden dahin gekommen. Diese haben wahrscheinlich schon vor der Eroberung Alexander's vielfach griechische Sprache und Sitten angenommen. An sie schloss sich die zahlreiche Colonie, die Ptolemäus Lagi dahin verpflanzte Fl. Jos. Ant. 12, 1 an. Sie stellten sich sofort, nach treu bewahrter Sitte, der faktischen Gewalt zur Verfügung und wurden sogleich den Macedoniern gleichgestellt. Sie hiessen desshalb noch zur Zeit des Fl. Jos. vgl. c. Ap. II, 4 in Aegypten: Macedonier. Die jüdischen Soldaten im Heere Alexanders Fl. Jos. 11, 8, 5 waren Palästinenser.

Cap. 45 (LXX: 51, 31—35). 1. Nachtrag: Verheissung an Baruch.

v. 1. Das Wort, welches redete Jeremias, der Prophet, zu Baruch, dem Sohne Nerijja's, als er diese Worte in ein Buch schrieb aus dem Munde Jeremia's im vierten Jahre Jojakim's, des Sohnes des Josias, des Königs von Juda, (nämlich): v. 2. So sprach der Herr, der Gott Israel's, über dich, Baruch: v. 3. Gesprochen hast du: Ach! wehe mir, denn es fügte der Herr Kummer zu meinem Schmerze, müde bin ich von meinem Seufzen und Ruhe finde ich nicht — v. 4. so sollst du sprechen zu ihm: So sprach der Herr: Siehe, was Ich gebaut, das reisse Ich nieder, und was Ich gepflanzt, das reisse Ich aus, und das ist die ganze Erde). v. 5. Und du verlangst Grosses für dich?! Verlange es nicht! Denn siehe, Ich bringe Unheil über alles Fleisch, spricht der Herr, aber gebe dir deine Seele zur Beute an allen Orten, wohin du gehen wirst.

In diesem Ausspruche erhält der Schreiber des Propheten, Baruch, seinen Lohn für seine Frömmigkeit. Dieses Wort gehört sonach nicht zu der öffentlichen Wirksamkeit des Propheten, und unterscheidet sich hiedurch von der ähnlichen Verheissung an Ebedmelech. Das Trostwort ist zwar bei der Aufschreibung der Aussprüche des Jeremias c. 36 gesprochen, gilt aber hier am Ende des prophetischen Wirkens und am Ende des Buches ebenso, ja noch mehr. Daraus, dass das Cap. ein Nachtrag ist, folgt, dass die Weissagungen gegen die Völker nicht nach ihm ursprünglich können gestanden sein, denn das Gericht, über das Baruch seufzt, ist das Weltgericht vv. 4. 5.

v. 1. „בְּכָתְבוֹ“ nicht: als er geschrieben hatte, sondern: als er schrieb. Baruch jammert während und nach dem Schreiben, LXX richtig: ἔγραφε, die Antwort erhält er aber erst nach Vollendung der Schrift. v. 3. „gesprochen hast du“ LXX haben dafür, gut erklärend: ὅτι εἶπας was das betrifft, dass du gesprochen hast. „es fügte der Herr Kummer zu meinem Schmerze“ bezieht sich nicht auf den Befehl 36, 5. 6, und den sich zu verstecken 36, 19. Dass Baruch über die sittliche Verderbtheit Seelenschmerz empfand, und dass der Herr diesen Kummer durch die Drohung des Strafgerichtes vermehrte (Keil), ist gegen den Text, der nur vom Kummer über das Gericht spricht. Der Satz will wie 8, 18 sagen, dass der Herr Jammer auf Jammer häufe, indem immer eine Drohung, die Baruch schreiben muss, ärger ist als die andere. Die Arbeit des Schreibens ist zwischen dem 4 Jahre Jojakim's und dem 9 Monate des 5 Jahres desselben vollendet worden. Vgl. Ps. 6, 7. Thr. 5, 5. Die Schreckensbilder verfolgen ihn immer und überall hin, bis er ganz erschöpft ist vom Jammer. v. 4 stehen die zwei einleitenden Sätzchen bei LXX in umgekehrter Folge. Der Herr verhängt dieses Strafgericht nur gezwungen, denn, was Er zerstört, ist ja sein Werk vgl. 1 M. 6, 6. Jon. 4, 11. Wenn aber der Herr selbst so schwer betheiligt ist, ist es nicht billig, dass Baruch Besonderes beanspruche. Der Schluss „und das ist die ganze Erde“ ist durch seine Verbindungslosigkeit und dadurch, dass er den Inhalt des folgenden Verses wegnimmt, als Glosse kennt-

lich und fehlt bei LXX mit Recht. Der Ausdruck ist nach 25, 31 ff. Das Grosse, das Baruch erwartet, ist das im Gesetze den Frommen Verheissene. Bei dem allgemeinen Vertilgungsgerichte ist die Rettung des Lebens, das eigentlich mit verloren ist, viel und so zu sagen eine Beute 21, 9. 38, 2. 39, 18. „An allen Orten ff." deutet an, dass Baruch in fremde Länder werde wandern müssen. Die Erfüllung s. 43, 6. Bar. 1, 1.

Capp. 46—51. (LXX: c. 25, 14—c. 31). Reden gegen die Völker.

Ueber die Einreihung vgl. die Einleitung. Auch in der Reihenfolge der einzelnen Aussprüche stimmen LXX und masorethischer Text nicht überein. Letzterer lässt sie so folgen: 1. Aegypten 2. Philister 3. Moab 4. Ammon 5. Edom 6. Damaskus 7. Hazor 8. Elam 9. Babel. LXX: 1. Elam 2. Aegypten 3. Babel 4. Philister 5. Edom 6. Ammon 7. Hazor 8. Damaskus 9. Moab. Nur Edom (5) und Hazor (7) stehen in beiden Texten an derselben Stelle. Dass die Ordnung des masorethischen Textes im Allgemeinen der in 25, 19 ff. entspricht, ist unbezweifelt. Nur die kleine Rede gegen Ammon ist, entgegen 25, 21, zwischen die gegen Moab und Edom gesetzt, wahrscheinlich um diesen kleinen Ausspruch zwischen die zwei grossen gegen ihre Stammverwandte zu stellen. Ungünstig ist dieser Ordnung dass sie nach einem gegebenen Vorbilde gestaltet, und dass die Stellung der Weissagung gegen Babel dem interpolirten Passus 25, 26 entspricht. Bei LXX nimmt Elam die erste Stelle ein, entweder weil es das älteste Volk ist 1 M. 10, 22 oder weil es zuerst mit dem Volke der Auserwählung in Conflikt kam 1 M. 14, 5 ff. Aegypten und Babel stehen sodann voran, nicht weil man das grosse Stück über Babel möglichst voranstellen wollte (Ew.), denn was hinderte, ihm die erste Stelle anzuweisen? sondern weil es die Repräsentanten der Weltmacht sind. Bei den übrigen 6 lässt sich kein ordnendes Princip erkennen. Diese Unordnung ist beabsichtigt, um den Gedanken auszudrücken, dass das Gericht wie ein Sturm regellos Alles hinwegraffe. 25, 14 ff. ver-

langte die symbolische Handlung des Kelchreichens, da Jeremias von Volk zu Volk geht, eine Reihenfolge. Die Meinung von Mov. und Hitz., dass bei LXX der Gang der Eroberung Alexanders das Vorbild abgebe, ist ohne jeglichen Grund.

32. Rede.

Cap. 46. (LXX: 26.) Gegen Aegypten.

v. 1—12. (Was erging als Wort des Herrn an Jeremias, den Propheten, über die Völker.) v. 2. An Aegypten. Ueber das Heer des Pharao Necho, des Königs von Aegypten, welches am Strome Euphrat war bei Karkemisch, welches Nebukadrezar, der König von Babel, schlug im 4 Jahre Jojakim's, (des Sohnes des Josias), des Königs von Juda. v. 3. Rüstet Schild und Tartsche und nahet zum Streite. v. 4. Spannet an die Pferde, besteiget die Rosse, stellt euch auf in Helmen, putzet die Speere, ziehet an die Harnische. v. 5. Warum (sehe ich) sie bestürzt zurückweichend, und ihre Helden sind zerschmettert, Flucht fliehen sie und wenden sich nicht, Schrecken ringsum, spricht der Herr. v. 6. Nicht entfliehen wird der Schnelle und nicht entrinnen der Held: im Norden zur Seite des Euphrat, straucheln sie und fallen. v. 7. Wer ist es, der heranzieht wie der Nil, wie Kanäle thürmen sich seine Gewässer?! v. 8. (LXX: Die Wasser) Aegypten, wie der Nil zieht es heran, (und wie dessen Kanäle thürmen sich seine Gewässer). Und es sprach: Hinaufziehen will ich, bedecken die Erde, (LXX: und) verderben (Stadt sammt) ihren Bewohnern. v. 9. Stürmet an, Rosse, und raset, Wagen, und ausziehen mögen die Helden, Kusch und Phut, die den Schild führen, und Lydier, die fassen, halten den Bogen. v. 10. Und dieser Tag ist dem Herrn, dem Herrn (der Heerschaaren), ein Tag der Rache, sich zu rächen an seinen Feinden und es frisst das Schwert und sättigt sich und

wird trunken von ihrem Blute, denn ein Opfermahl hält der Herr, (der Herr der Heerschaaren), im Lande des Nordens, am Strome Euphrat. v. 11. Ziehe hinauf nach Gilead und hole Balsam, Jungfrau Tochter Aegypten: vergebens machst du viel der Heilmittel, Pflaster gibt es nicht für dich! v. 12. Es hörten die Völker deine Schmach und dein Geschrei füllte an die Erde, denn Held an Held straucheln sie, zumal fallen beide.

Die ganze Rede besteht aus zwei Theilen: v. 1—12 und v. 13—24, die zu verschiedener Zeit gesprochen, hier jedoch zu Einer Rede vereinigt sind.

v. 1 wurde erst nach Aenderung der ursprünglichen Ordnung erforderlich und fehlt darum bei LXX. Dass die ursprüngliche Ueberschrift 25, 13 nur das Gericht über Babel nennt, erklärt sich damit, dass dieses der Inbegriff und Repräsentant aller gottfeindlichen Völker, und dass darum das Gericht über Babel und das Weltgericht synonym sind. Hienach ist nicht nöthig, anzunehmen, dass der Ausspruch gegen Babel ursprünglich an erster Stelle stand. Der Sing. „Wort“ ist gerechtfertigt vgl. zu 40, 1. v. 2. Ueber לְ vgl. zu 23, 9. Der Name Mizraim leitet sich ab von „ma“ Land, Ort und „Zor“, dem alten Namen von Zoan, Tanis, Raamses (vgl. m. Abhandl. „Die Aegyptologie und die Bücher Mosis“ S. 108 ff.). Necho, vgl. 2 Chr. 35, 20. 4 R. 23, 29, bei Herod.: Νεκώς, bei LXX richtig: Νεχαώ, nach Brugsch, Hist. d'Eg. 252: Nekau war der Sohn Psammetich's I. und Nachfolger Psammetich's II. s. d. Einl. „Karkemisch“, in den ägyptischen Inschriften Qarchamasa, Brugsch l. c. S. 187, das Circesium, Cercusium, Karkissa der Classiker wurde bisher an der Mündung des Chaboras in den Euphrat, auf dem linken Ufer dieses Stromes gesucht. Ritter, Erdk. Asien Bd. X S. 139 verlegt es nach Fr. Spiegel, Ausland 1864. S. 105, an die Stelle des jetzigen Abu-Psera auf eine Insel. Der Ort wird aber von den assyrischen Inschriften in einer andern Gegend bestimmt. Hienach lag die Stadt auf der westlichen Seite des Euphrat und war die Hauptstadt der Chatti, Aramäer. Sie muss

weit nördlicher als Abu-Psera gelegen sein. G. Smith, der auf seiner letzten Reise nach Mossul die Ruinen von Jerabulus, Dschirbas, Discherbis eigens untersuchte, soll sich bestimmt dafür ausgesprochen haben, dass dies der Platz des alten Karkemisch sei. Nach Ed. Pokocke, Beschreibung des Morgenlandes, hatte die Stadt eine viereckige Gestalt dem Euphrat entlang und war $^1/_2$ englische Meile lang und $^1/_4$ breit. Vgl. Schrader, Keilinschriften und Geschichtsforschung. כרכמש heisst: Stadt, Veste des Kamos. Der Name ist gebildet wie Kar-Istar, Kar-Sin, Kar-Nabu (Fastes de Sargon v. Oppert und Ménant, Brugsch, Gesch. Aeg. 270. 335. 501 ff. P. Scholz l. c. p. 176 ff. Die Ableitung Hitz.'s nach dem Arabischen: Wolf-Lamm ist eine Mahnung, die arabischen Zierrathe mit höchster Vorsicht anzuwenden! Zu dieser Ortsbestimmung passt unser Text: בכרכמש bei Karkemisch. Die Schlacht hat sich um den Besitz dieser Veste gedreht. Es kann demnach kaum eine Schlacht, die in Einem Tage geschlagen wurde, gewesen sein. Die Zeitbestimmung: im 4. Jahre Jojakim's mit v. 1 zu verbinden (Nieb.), ist überflüssig und wegen des langen Zwischensatzes v. 2. nicht wohl möglich. Ausgeschlossen ist diese Hypothese dadurch, dass v. 1 interpolirt ist. Die Weissagung erging wahrscheinlich kurz vor der Schlacht. An eine Abfassung nachher (Hitz. u. A.), so dass das Stück ein Triumphlied wäre, ist nach Ton und Anlage desselben nicht zu denken. v. 3—12 besteht aus zwei parallelen Strophen, von denen die zweite den Gedanken der ersten steigert: v. 3—6 und v. 7—12. In beiden wird die treffliche Ausrüstung und der Muth des Heeres und dann das plötzliche Eintreten der Niederlage beschrieben. Der Gedanke v. 3 ff. ist eine Anwendung des Satzes Jes. 8, 9: Je mehr die Welt sich anstrengt, desto herrlicher wird der Sieg des Herrn. In v. 3 wendet sich die ironische Aufforderung zum Kampfe an das Fussvolk, Leicht- und Schwerbewaffnete. „מגן“ etwa: clypeus, ist der kleine, „צנה“ scutum der grosse Schild. „ערך“ bedeutet das Schmieren mit Fett, um das Leder geschmeidig zu machen und vor Nässe zu schützen, zugleich aber das prahlerische Jes. 30, 7 Herrichten der Waffen vgl. Ez. 27, 10. 11. Es entspricht dem Ausdrucke:

„putzt die Speere". v. 4 redet die Wagenkämpfer und Reiter an. Aegypten war besonders stark in diesen Waffengattungen. Vgl. Winer s. v. Wagen. פָּרָשׁ heisst nicht Reiter, sondern Ross 3 R. 5, 6. 10, 26 u. ö. Diese Bedeutung ist hier durch das parallele erste Versglied gefordert vgl. v. 3a. Das zweite Hemistich wendet sich an das ganze Heer, nicht an das Fussvolk allein (Hitz. u. A,), denn die hier genannte Bewaffnung hatten, ihrer Waffe entsprechend, auch die Reiter. Auch ergibt der Satz nur so einen Fortschritt des Gedankens. v. 5 beschreibt das plötzlich eingetretene Gegentheil all der stolzen Hoffnungen vv. 3. 4. In 6 kurzen, je wie ein kurzer Ausruf lautenden Sätzchen, beschreibt der Prophet, immer Schrecklicheres häufend, die Niederlage. Sie sind 1) starr vor Schrecken, so dass sie nicht weiter kämpfen vgl. 51, 30. 2) sie weichen zurück, fangen an zurückzugehen: hiebei werden 3) die Tapfersten, weil am längsten ausharrend und schwer bewaffnet, erschlagen. Die Uebrigen wenden sich 4) zu wilder Flucht, so hastig, 5) dass sie nicht um sich zu blicken wagen, um keine Zeit zu verlieren 49, 3 und das Alles wird zusammengefasst in den Ausruf: 6) Schrecken ringsum. Letzteres mit Hitz. und Keil als Antwort auf die Frage (?) „Warum sehe ich" zu fassen, verdirbt die ganze schöne Beschreibung. Auch fehlt „sehe ich" bei LXX mit Recht, denn die Hast und Kürze der Rede hat zu einer Satzbildung nicht Zeit. v. 6 lautet wie ein kurzes Triumphlied der befriedigten Rache vgl. Jud. 5, 27. In der zweiten Strophe v: 7—12 führen die vv. 7. 8 den Gedanken von vv. 3. 4 unter anderem Gesichtspunkte weiter. Die Frage v. 7 hat gleichen Sinn mit der Antwort v. 8, denn dass der Heranziehende Aegypten ist, liegt in dem Namen יְאֹר, äg. *ιαρω*, der Nil. Zum Vergleiche s. 2, 18. Jes. 27, 1. נְהָרוֹת ist der gewöhnliche Name für Nilarme, Kanäle 2 M. 8, 1 (5). Jes. 19, 6 u. ö. „thürmen sich auf seine Wogen" Das Bild ist von der Bewegung des Wassers genommen, wenn beim schnellen Steigen der Ströme oder bei schwerer See die hintere Welle die vordere stösst oder über sie hinüberstürzt. v. 8 gibt die Antwort. Der Satz „und wie dessen Kanäle thürmen sich seine

Wasser“ fehlt bei LXX. Er ist aus v. 7 entnommen, schwächt die Kraft der Rede und ist ebenso Glosse wie: ὕδατα der LXX. Ebenso ist עיר aus 8, 16 eingeschaltet. v. 9. Die Imperatt. stehen wie vv. 3. 4. עלו stürmet an vgl. 8, 6, nicht bäumet euch nach Nah. 3, 3, denn sonst wären die Reiter nicht genannt. הגברים Helden sind das schwerbewaffnete ägyptische Fussvolk im Gegensatze zu den Leichtbewaffneten, den Schnellen v. 6, den Bogenschützen. Miethstruppen hatten die Aegypter seit der 19 Dynastie, Brugsch, Hist. 239. Cusch sind die Bewohner des jetzigen Sudan. Phut sind Libyer: Libyen heisst kopt. φαιατ. So hiess auch der östliche, an Libyen grenzende Theil des Delta. Der Name ist ohne Zweifel vom kopt.: πιτε Bogen, abzuleiten. Dass den Einen Bogen, den Andern Schilde beigelegt sind, gehört der poetischen Darstellung an, denn beide waren mit Schild und Bogen bewaffnet vgl. Ez. 38, 4. 5, Ludim sind nicht die 1 M. 10, 13 von Mizraim abstammenden, sondern asiatische Lydier, mit denen Aegyten auch später verbündet war, Herod. I, 77. Xenoph. Cyrop. VI, 2. 10 u. ö. Hiedurch erklärt sich, warum der seit Psammetich I. wichtigste Theil der Miethstruppen, die Griechen, nicht genannt sind: sie sind unter den Lydiern mitverstanden. v. 10 ist parallel mit v. 6. Das Mahl ist die Befriedigung der Rache des Herrn, indem er seine Feinde dem Schwerte, den Vollzugswerkzeugen seiner Rache, hingibt. Zum Gedanken vgl. Jes. 34, 6. 56, 9. Ez. 38, 17. Aegypten hat die Rache des Herrn nicht zunächst durch seine Bedrückung Israel's oder Juda's auf sich geladen, sondern durch sein Heidenthum vgl. 25, 20 ff. vv. 11. 12 sind, entsprechend v. 6 ein kurzes Triumphlied vgl. 8, 22. 30, 13. „Jungfrau Tochter Aegypten“ will nicht sagen, dass Aegypten bis jetzt noch nicht bezwungen wurde (Hitz. u. A.), was auch nicht wahr ist, sondern ist ironisch-schmeichelnd 14, 17. Jes. 23, 12. v. 12. „Die Schmach“ vgl. 13, 26 ist die Niederlage. Zu „Es hörten die Völker“ vgl. 4, 16. 31, 10. Zu „Geschrei“ v. 22. 14, 2. 4, 31. „Held an Held straucheln sie“ d. h. alle Helden vgl. v. 16. 25, 27.

Zweiter Theil.

v. 13—25. (Das Wort), welches redete der Herr zu Jeremias, (dem Propheten), dass kommen werde (Nebukadrezar), der König von Babel, zu schlagen das Land Aegypten. v. 14. (Berichtet es in Aegypten), und lasst es vernehmen in Migdol und lasst es vernehmen in Noph (und in Tachpanches) sprechet: Tritt hin, rüste dich, denn gefressen hat das Schwert rings um dich. v. 15. Warum sind niedergeworfen deine Starken? Nicht bestand er, denn der Herr stiess ihn nieder. v. 16. Viel machte Er der Strauchelnden, denn es stürzt Einer auf den Andern, und sie sprachen: Auf, lasst uns zurückkehren zu unserem Volke und zu unserm Geburtslande vor dem gewaltthätigen Schwerte. v. 17. Nennet den Namen Pharao's, des Königs von Aegypten: Kriegslärm, er liess die Frist vorübergehen! v. 18. So wahr Ich lebe, spricht (der König), Herr (der Heerschaaren sein Name): Ja, gleich dem Tabor unter den Bergen und gleich dem Carmel im Meere wird er kommen. v. 19. Geräthe der Wegführung mache dir, Bewohnerin, Tochter Aegytens, denn Noph wird zur Wüste werden und verbrannt, ohne Bewohner. v. 20. Eine gar schöne Kalbe ist Aegypten: Eine Bremse von Norden kommt, kommt. v. 21. Auch ihre Söldner in ihrer Mitte sind wie Mastkälber, ja auch sie wenden sich, fliehen allzumal, stehen nicht, denn der Tag ihres Unterganges kam über sie, die Zeit ihrer Heimsuchung. v. 22. Ihre [Aegyptens] Stimme ist wie die der Schlange, wenn sie weggeht, denn mit Heeresmacht ziehen sie und mit Aexten kommen sie dir wie Holzhauer. v. 23. Sie hauen nieder ihren Wald, spricht der Herr, denn nicht zu erforschen ist er, denn mehr als Heuschrecken sind ihrer, zahllos sind sie. v. 24. Zu Schanden ist die Tochter Aegyptens hingegeben in die Hand des

Volkes von Norden. v. 25. (Es sprach der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's:) Siehe, Ich suche heim Amon von No (und Pharao und Aegypten und seine Götter und seine Könige) und Pharao, und die sich auf ihn verlassen.

Dieser Theil der Rede ist später gesprochen als der erste. Seinem Inhalte nach sagt er das Nämliche wie 43, 10 ff. 44, 28 ff. Hiedurch ist die Ueberschrift v. 13, die auch sachlich richtig ist, in so weit gerechtfertigt, als kein Grund gegen ihre Echtheit streitet. Das ganze Gericht über Aegypten in jener Zeit besteht aus zwei zeitlich weit aus einander liegenden Theilen: der Schlacht bei Karkemisch mit ihren nächsten Folgen und der Eroberung Aegyptens, die 37 Jahre später fällt. Hienach ist auch das Stück c. 46, als Bestandtheil des Buches, nur Eine Rede. Die Zeit, wann unser Ausspruch erfolgte, lässt sich nicht bestimmen. v. 13. ἐν χειρί der LXX scheint als Hebraismus ursprünglich zu sein, alle übrigen Zusätze aber sind Glossen. Auch dieser Theil zerfällt in zwei Strophen: v. 14 — 19 und v. 20 — 24. v. 14. „Berichtet es in Aegypten" fehlt bei LXX. Es steht nicht gut, wie Hitz. meint, weil wenig poetisch, und ist durch den Parallelismus, da „Tachpanches" unecht ist, ausgeschlossen. Die Aufzählung der Städte kann nicht ursprünglich sein, denn die Boten kommen von da, woher der Feind kommt, von Norden 4, 15, betreten bei Migdol Aegypten, kämen dann nach Memphis und endlich nach Tachpanches, durch das sie auf dem Wege nach Memphis bereits gekommen sein müssten! Die Aufforderung entspricht der in vv. 3. 4 vgl. Ez. 38, 7. Der Grund, warum Aegypten muthig auftreten, Ps. 2, 1, soll, ist „denn gefressen ff." „סביב" übersetzen LXX: τὴν σμίλακά σου, lasen also סבכך convolvulus Schlingpflanze. Sinn: Deine festen Plätze in Asien und besonders deine Hilfstruppen sind vernichtet. Das Bild ist dem in v. 20 ähnlich und könnte die Lesart der LXX, weil schwieriger, ursprünglich sein. Der Sinn ist in beiden Texten der gleiche. v. 15. Der Text der LXX: ὁ Ἆπις ὁ ἐκλεκτός σου ist Doppelübersetzung von „אביריך deine Starken". Der Apisstier heisst ἐκλεκτός, weil er besondere Merkmale

haben muste Herod. III. 27. 28. Der Apis ist aber nirgends Repräsentant Aegyptens, wie z. B. Bel der Babel's. Die Berufung auf „den Starken Jakob's“ (Hitz.) ist schon darum nichtig, weil der Apis nicht der Gott Aegyptens, sondern Symbol eines seiner Götter ist. Zudem ist die Beziehung auf vv. 5. 12 deutlich, und der Ausdruck in v. 16 a erklärt. Das Keri אַבִּירְךָ ist schwerlich richtig. Die Aenderung ist durch die folgenden Singulare veranlasst, allein ohne Grund. Der Singular drückt den Gedanken von vv. 12. 16 aus: Die Helden fallen Mann für Mann, jeder einzeln, und passt so recht gut zu dem Plural „deine Starken“. Der Singular ist entweder collektiv zu fassen, wonach die Differenz fast verschwindet, oder es ist Pharao als Repräsentant seines Volkes gemeint. Die Beschreibung vv. 15. 16 bezieht sich nicht auf die Niederlage bei Karkemisch, sondern auf die Ereignisse bei Eroberung Aegyptens vgl. zu v. 14. **v. 16.** vgl. v. 12 b. Die Sprechenden sind die fremden Hilfsvölker, denn es ist von Truppen die Rede, nicht Fremde, die in Aegypten wohnen. Sie sehen, dass eine höhere Macht gegen Aegypten streitet und geben darum den Kampf auf vgl. 51, 9. Die Uebersetzung: τῆς μαχαίρας τῆς Ἑλληνικῆς deutet, wie wohl schon der Urtext mit „היונה“ will, darauf hin, dass in Nebukadnezar's Heer griechische Söldner dienten (Nieb. l. c. 207. Anm.) vgl. 25, 38. **v. 17** macht Schwierigkeit. Dem Sinne nach kann der v. nur sagen wollen, was das faktische Resultat aller Anstrengungen Pharao's sein werde. Die Punktation „שָׁם dort“, so auch der Chaldäer, scheint auf der irrigen Ansicht zu beruhen, dass von der Schlacht bei Karkemisch die Rede sei. Unzweifelhaft richtig lesen LXX Vulg. Pasch. „שֵׁם Name“ vgl. 20, 3. Der erste Name ist „שָׁאוֹן Getümmel, Kriegsgetümmel, Verwüstung“ vgl. 25, 31. Die folgenden Worte: העביר המועד sind bis jetzt nicht befriedigend erklärt. Auslegungen wie: Gott hat sein Ende vorgerückt (Dahl.), Verwirrung, welche alles Maass übersteigt (Schnurrer), scheitern daran, dass מועד hiebei nicht seine Bedeutung behält. Eben so wenig befriedigt die Erklärung von Rosenm.: Er hat den Versammlungsort vorübergehen lassen d. h. er machte auf der Flucht nicht

Halt, wo das Heer sich hätte sammeln können. Letzteres ist auch geschichtlich wenig wahrscheinlich, im Gegentheile scheinen die Pharaonen kein Mittel versäumt zu haben. Auch ist es gegen den Sinn des Ganzen, dass Pharao durch seine Anstrengung das Verderben hätte abwenden können. Gleiches gilt gegen die Erklärung Hitz's: Er hat die Gnadenfrist, innerhalb welcher der שאון sich abwenden liess, verstreichen lassen. Der Herr hatte keine Gnadenfrist bestimmt. Am besten erklärt Vulg. den masorethischen Text: tumultum adduxit tempus: Wann die festgesetzte Zeit für ihn vgl. Dan. 7, 12, die dann ein Fest der Rache des Herrn v. 12 ist, gekommen ist, dann tritt sein Gericht, שאון, ein. LXX transscribiren: *Σαὼν Ἐσβεὶ Μωήδ* d. i. שׁ׳ ושבי ומועד: Kriegsgetümmel und Gefangenschaft (v. 19) und Festversammlung, v. 10. 47, 7. Jes. 56, 9, nämlich der Feinde. Dieser Gedanke passt vollkommen und der Text der LXX ist hienach der ursprüngliche. v. 18 betheuert der Herr mit einem Eide, dass Nebukadnezar durch sein mächtiges Erscheinen Alles überwältigen werde. Der Tabor hat nach Schubert III, 175: 1748, nach Robins. Phys. Geogr. v. Paläst.: 1805, von seinem Fusse aus 1350 pariser Fuss Höhe. Der mächtige, nach 3 Seiten fast freistehende und nur nördlich durch eine Art Joch mit dem galiläischen Gebirge zusammenhängende, oben breite Bergkegel gewährt einen imposanten Anblick, ebenso der weit in das Meer hineinragende, und hiedurch die Bai von Acco bildende Carmel, besonders von der See aus gesehen. Zu v. 19 vgl. 10, 17. Ez. 12, 3. Die Anrede ist ironisch-schmeichelnd vgl. v. 11. Für „ונצתה" haben LXX: *καὶ κληθήσεται οὐαί.* וי ist anspielend auf און, Heliopolis 43, 13. Sinn: Memphis ergeht es wie Betschmesch. Diese Aenderung scheint ägyptischen Ursprungs zu sein. v. 20—24 sind in referirendem Tone gehalten, der Form nach ein Klagelied vgl. Ez. 32, 2, in der That ein Triumphlied. v. 20. Der Vergleich ruht auf 1 M. 41, 2, nur sind die Eigenschaften der schönen Kühe Pharao's hier überboten: statt פרות steht hier: עגלה und statt יפות hier יפהפיה. Letzteres bedeutet also nicht: schönthuend (Hitz.) nach 4, 30, denn Aegypten suchte keine Bundesgenossen wie Juda.

„קרץ Bremse“ ist ἅπ. λεγ. Das verb. קרץ Job 33, 6. Ps. 35, 19. Provv. 16, 30 bedeutet: kneipen, zwicken, abschneiden. Cocc. und Schultens: morsus vellicans oestri, besser Sanchez: oestrus die Bremse (Hitz. u. A.). Die Bremse, deren es in Mesopotamien wahrscheinlich besonders heftig stechende gab, und die darum dessen Symbol vgl. Jes. 7, 18 ist, bringt die schöne, bequem lebende und muthwillige Kalbe Aegypten durch ihren Stich zur Raserei vgl. 25, 16. „stimulator“ der Vulg. bezieht die Stelle auf die Treiber der Gefangenen vgl. Lay. l. c. S. 380. v. 21. Die Söldner, auf die Psammetich I. seine Herrschaft stützte und die er zwischen Bubastis und Pelusium in Militärcolonien vereinigte, waren sehr gut gehalten Herod. II, 152. 154. 163 und, weil wohlgenährt, eine starke, tapfre Truppe. Zu „שמן איש“ für Helden vgl. Jud. 3, 30. Aber auch sie erreicht das Schicksal der Aegypter und zwar aus gleichem Grunde vgl. v. 10. Zum Ausdrucke: 18, 17. 11, 23. 23, 12. v. 22 haben LXX: φωνὴ αὐτῶν und hienach halten Lyr. potentia, exercitus Babyloniorum, unter den Neueren Hitz., die Chaldäer für Subjekt und erklären: leis wie die Schlangen gehen sie, denn im Sande gehen sie. Hienach wäre ein Ueberfall Aegyptens vgl. 49, 31 Ez. 38, 11 geweissagt. Allein das Bild ist zu gesucht, ein solcher Ueberfall ist bei Aegypten nicht möglich und nach v. 14 thatsächlich nicht eingetreten. Die Wüste östlich von Aegypten von Gerrha an ist keine Sand-, sondern eine Kieswüste, Hiezu kommt, dass dann in dieser Strophe, nachdem vv. 20. 21 den vv. 14—16, und v. 22b dem v. 18 entsprochen haben, dem v. 17 kein paralleler Satz gegenüber stünde. Die Meisten nehmen Aegypten als Subjekt. Ew. erklärt: Es rauscht wie die zischende Schlange, die zwar zornig ist, jedoch vor den Holzhackern flieht. Allein von einer Flucht Aegyptens und seinem Zorne ist nicht die Rede, auch ist das Verglichene nicht Aegypten, sondern seine Stimme (Graf). Dieser will die Stelle nach Jes. 29, 14 erklären „Und herabgestimmt, vom Boden aus, wirst du sprechen, und vom Staube aus wird dumpf ertönen deine Stimme, wie eines Dämons“. Allein dieser Vergleich ist ein ganz verschiedener: der Vergleichungspunkt wäre so das

leise, stöhnende Wimmern, wie mit Geisterstimme, dort das Rascheln im Laube. Der Vergleich mit der Schlange will sich durchaus nicht fügen. Das ungefüge ילך hat sich aus dem folgenden ילכו entwickelt. *συρίζοντος* der LXX ist ferner schwerlich Uebersetzung von שרק (Ew.), sondern Doppelübersetzung von נחש, die dadurch entstand, dass נחש allein keinen Vergleich ergibt. Es ist ohne Zweifel: כנחשת wie Erz zu lesen: Seine Stimme ist wie Erz d. h. mächtig vgl. 6, 23, sie erheben mächtiges Kriegsgeschrei, weil sie mit Heeresmacht, grossem Heere kommen. Das Erstere bezeichnet die Feinde als tapfer, *βοὴν ἀγαθός*, das zweite als zahlreich. Aexte spielt nicht auf die Streitaxt der Scythen, Perser u. A. (Herod. I, 215. IV, 70. VII, 64) an, sondern ist durch das Bild vom Walde veranlasst. Zum Bilde: Wald für: Volksmenge vgl. Jes. 10, 18. 33. 34. **v. 23** „denn nicht zu erforschen ist er" Ungewiss könnte scheinen, ob die Heeresmacht der Chaldäer (Lyr.) oder der Wald, die Volksmenge Aegyptens (Vulg.) Subjekt ist. „כי denn" scheint jedoch für ersteres zu entscheiden, so dass dieser und der folgende, synonyme Satz die gewaltige Heeresmacht der Chaldäer beschreibt, und sonach eine nähere Erklärung von v. 22a ist. Hiefür entscheidet, das Jeremias auch cc. 50. 51 dieses Bild nur von feindlichen Heeren, nicht von der Einwohnerschaft gebraucht 51, 42. Zum Bilde vgl. Jes. 7, 18. 19 Ez. 38, 9. Jud. 7, 12. Joel 1, 4; und zum Ausdrucke 3 R. 7, 47. Job 5, 9. 9, 10. 36, 26. **v. 24** fasst den Gedanken des Ganzen zusammen und schliesst die Strophe in historischer Ruhe, in der sich die Befriedigung spiegelt. Der Gedankengang von v. 20—24 ist also: v. 20 gibt das Thema: Die Macht Aegyptens wird einem Feinde aus dem Norden hingegeben. v. 21 beschreibt diese Niederlage, vv. 22. 23 die Macht des Feindes und v. 24 schliesst palindromisch mit dem Gedanken von v. 20. **v. 25**, der eine Paraphrase von v. 24 ist, erscheint bei LXX in stark verkürzter Gestalt. Der ganze v. ist nicht nur entbehrlich, sondern nach dem Schlusse v. 24 lästig. Sachlich spricht gegen ihn, dass im ganzen Stücke nicht von den Göttern Aegyptens die Rede war, ihre Erwähnung also in den resümirenden Schluss nicht passt. Im masorethischen Texte beginnt v. 25 eine

neue Rede, die eine schwülstige, zum Style unseres Stückes nicht passende Paraphrase des Vorhergehenden ist, und sich durch die Wiederholung von „Pharao“, womit der unterbrochene Faden der Beschreibung wieder aufgenommen wird vgl. 29, 20 als Glosse zu erkennen gibt (geg. Hitz.). Der abrupte Anfang „Es sprach der Herr“ ist nicht jeremianisch. Endlich ist der Ausdruck „Amon von No“ nicht richtig. „No“ heisst: funis Besitz, Eigenthum. Die gemeinte Stadt ist No Amon, griech. Diospolis (magna) d. i. Theben, also: Antheil, Besitz des Amon. Man kann demnach die Stadt wohl No Ez. 30, 14 nennen mit Weglassung des bekannten Amon, aber nicht wohl sagen: Amon von No, etwa: Zeus von πόλις! LXX erkannten das Unpassende des Ausdruckes, und suchten sich damit zu helfen, dass sie: בנה υἱὸν αὐτῆς übersetzten, was aber auch nicht richtig ist, da der Gott nicht Sohn, sondern Vater der Bevölkerung, „der Tochter Aegyptens“ ist. Vorbild war dem Glossator wahrscheinlich Ez. 30, 15 — nicht umgekehrt, wie Hitz. meint — und er schrieb vielleicht ursprünglich: המון מנא tumultum Alexandriae (Vulg.) Amon, kopt. ἀμουν, Glanz, Herrlichkeit ist eine Form des Osiris und dann Name für Theben, dem Hauptsitze seiner Verehrung.

v. 26—28. (Und Ich gebe sie in die Hand derer, die ihnen nach dem Leben streben, und in die Hand Nebukadrezars, des Königs von Babel, und in die Hand seiner Knechte. Und nach solchem soll es bewohnt werden wie in der Vorzeit, spricht der Herr). v. 27. Du aber fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und erschrick nicht, Israel, denn siehe, Ich rette dich aus der Ferne und deinen Samen aus dem Lande ihrer Gefangenschaft, und es kehrt zurück Jakob und ist ruhig und sicher und Niemand scheucht es auf. v. 28. Du, fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, spricht der Herr, denn Ich bin mit dir, denn vollziehen werde Ich Vernichtung an allen Völkern, wohin Ich dich verstossen habe, aber über dich werde Ich nicht

Vernichtung verhängen, sondern Ich züchtige dich nach dem Rechte, und lasse dich nicht ganz ungestraft.

v. 26 ist eine Reproduktion bekannter Phrasen, die nach der schönen Rede v. 3—24 unmöglich von Jeremias sein kann vgl. 19, 7. 9. 21, 7. 34, 20. 44, 30. Die Verbindung „und seiner Knechte" mit Nebukadnezar kommt bei Jeremias nicht vor. Zur zweiten Vershälfte vgl. 23, 6 (33, 16) und zu dem im Pentat. häufigen אחרי־כן 16, 16. vgl. 30, 20. Thr. 1, 7. 2, 17. 5, 21. „nachher soll es bewohnt werden" sagt nicht, dass Aegypten Andere nicht mehr bekriegen werde (Hitz. Keil), sondern dass es Theil an dem „Wohnen" Israel's, dem messianischen Heile, nimmt 49, 39 vgl. Jes. 19, 18. Dies geht auch daraus hervor, dass vv. 27. 28 den Gegensatz zu vv. 25. 26. bilden. Der Trost passt nicht in die Zeit der Wirksamkeit des Jeremias, denn da war Israel noch nicht zu trösten. Auf die Invasion Aegyptens durch Nebukadnezar kann es sich ebensowenig beziehen, denn Israel und Juda waren damals in Babel und hatten kein Interesse in Aegypten; die Juden Aegyptens aber sollen bestimmt nicht getröstet werden. Die vv. sind zwar Glosse, aber eine vollkommen richtige, tiefe Auffassung des Ausspruches. Noch näher ist der Gedanke der vv., welche sagen wollen, dass sich das Vorhergehende zwar auf die nächste Zukunft, zugleich aber, und zwar noch mehr, auf das Weltgericht beziehe in der Allegation von: ἡ ἀπτοητὸς καὶ τρυφερὰ παρεδόθη aus Jes. 48, 1. 8, vgl. Jer. 50, 2 bei LXX, die wieder eine Erklärung der Glosse ist, ausgedrückt, indem Aegypten die Prädikate Babel's beigelegt werden. Die Textverschiedenheiten zwischen hier und 30, 10. 11 kommen auf Rechnung der Abschreiber. Da LXX die Stelle hier haben, 30, 10. 11 aber nicht, so sind die vv. zuerst hier eingeschaltet worden.

33. Rede. Cap. 47. (LXX: 29, 1—7.) Gegen die Philister und Phönizier.

v. 1—4. (Was erging als Wort des Herrn an Jeremias, den Propheten), über die Philister,

(bevor Pharao Gaza geschlagen hatte). v. 2. So sprach der Herr: Siehe, Wasser steigen auf von Norden und werden zum überschwemmenden Giessbache und sie überschwemmen die Erde und was sie füllt, Stadt und ihre Bewohner, und es schreien die Menschen und heulen alle Bewohner der Erde. v. 3. Vor dem Lärm des Stampfens der Hufe seiner Rosse, vor dem Rasseln der Wagen seiner Menge, dem Getümmel seiner Räder wenden sich Väter nicht zu ihren Söhnen vor Erschlaffung der Hände, v. 4. ob dem Tage, der kommt, zu verwüsten alle Philister, auszurotten Tyrus und Sidon jeden Rest von Helfer, denn es verwüstet der Herr (die Philister) den Rest der Küste (Kaphtor). v. 5. Gekommen ist Kahlheit über Gaza, stumm ist Askalon, Rest ihrer Ebene, wie lange willst du dich ritzen! v. 6. Wehe, Schwert des Herrn, bis wann wirst du nicht rasten! Lass dich stecken in deine Scheide, werde ruhig und still! v. 7. Wie kannst du rasten, da doch der Herr es entboten! Gegen Askalon und gegen das Gestade des Meeres ist es aufgeboten!

Als v. 1 haben LXX bloss: *ἐπὶ τοὺς ἀλλοφύλους*, womit die Ueberschriften 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28 der Form nach und 49, 34 bezüglich des „אל“ übereinstimmen. Die geschichtliche Notiz „bevor Pharao Gaza schlug“ haben sie nicht. An der Richtigkeit derselben zu zweifeln, berechtigt das aber nicht. Welcher Pharao ist gemeint? Psammetich I. hatte ohne Zweifel, ehe er Azotus belagerte, Gaza erobert, was dessen Lage nothwendig macht. Die Scythen haben es schwerlich angegriffen. Ob es die Aegypter nach dem Scythen-Zuge, etwa durch einen Aufstand, verloren, ist nicht bekannt. Ist Letzteres der Fall, dann kann nur eine zweite Eroberung durch Necho auf seinem Zuge nach Karkemisch gemeint sein. In einen wie in dem anderen Falle bildet diese Eroberung den Ausgangspunkt für alle nachfolgenden kriegerischen Verwicklungen mit Babel, was die Notiz wohl

sagen will. Nebukadnezar hat auf seinem ersten Zuge gegen Aegypten ohne Zweifel Gaza noch mehr als Jerusalem erobert, denn im Besitze dieser starken Festung und einer Flotte hätte Aegypten die Rückzugslinie ernstlich bedrohen können vgl. 4 R. 24, 7. Auch Alexander d. Gr. eroberte, ehe er Aegypten angriff, nach zweimonatlicher Belagerung die Stadt, ebenso die assyrischen Eroberer, ehe sie den Angriff auf Aegypten wagten. Die Notiz bei Herod. II, 159, dass Necho in Folge des Sieges bei Megiddo (Legio der Römer) Cadytis, worunter er nach III. 5 unzweifelhaft Gaza versteht, erobert habe, beruht auf Verwechslung ähnlich lautender Namen, veranlasst und dann auch gerechtfertigt durch die Verwechslung von Megiddo mit Migdol, Magdolos. Dieser Bericht Herodot's bestätigt weiter, dass Necho durch Philistäa zog. Daran, dass Hophra auf seinem resultatlosen Zuge zum Entsatze des belagerten Jerusalem's die starke Stadt erobert hätte (Raschi, Mald., Keil, aber nicht Lyr.!) ist gewiss nicht zu denken, denn so viel Zeit hätten ihm die Jerusalem belagernden Chaldäer, in deren Gewalt die Stadt gewesen ist, wie 4 R. 24, 7 bestimmt sagt, gewiss nicht gelassen. Die Philister stammen nach 1 M. 10, 14 von den Aegyptern ab 5 M. 2, 23. Am. 9, 7, welche die ältere Bevölkerung, die Avviten, vertilgten. Dies geschah schon vor Abraham 1 M. 20, 2. 21. LXX übersetzen ständig: ἀλλόφυλοι Fremde. Diesen Namen haben aber weder die Aegypter, noch Chamiten oder Semiten. Dass der Name mit Pelasger zusammenhängt, kann nach der Inschrift von Medinet-Abu von Raamses III. aus der 20 Dynastie keinem Zweifel unterliegen. Hier werden neben Danaërn u. A. Pulasti, Pulost (Brugsch, Hist. p. 187. 189. Lén. l. c. 440) genannt. Diese wurden in Philistäa angesiedelt, und gaben, nachdem noch weitere Zuzüge erfolgt waren, dem Lande den Namen. Das Vorkommen des Namens in älterer Zeit ist eine Substitution des bekannten statt des unbekannten oder seltenen Namens, wie Dan für Laisch 1 M. 14, 14. v. 2. In Gedanken und Ausdruck ist dieser und vv. 3. 4 den Beschreibungen cc. 4—9 analog, womit ihr Charakter und Sinn bestimmt ist. Es ist also nicht nöthig anzunehmen, dass zur Chaldäerzeit

sich Alles, wie hier beschrieben, erfüllte. Zu v. 2 vgl. 8, 16. 5, 17. 25, 34. 48, 39. Diese eschatologische Beschreibung hat vielleicht die Interpolation 46, 25—28 veranlasst. Zu v. 3 vgl. 8, 16. 4, 29. 13. 49, 21. 51, 29. Jes. 24, 18. Zu „Erschlaffung der Hände“ vgl. 6, 24. v. 4. „עַל־הַיּוֹם הַבָּא“ zeugt für den eschatologischen Charakter des Stückes, wie auch die Erwähnung von Tyrus und Sidon, die für alle diese Feldzüge zwischen Aegypten und Babel aus dem Wege lagen. Der Ausdruck „Ueberbleibsel der Insel Kaphtor“ ist zwar nicht ineptus, Mov. p. 22, jedoch sicher unecht. Der Anfang des Verses spricht von den Philistern, sodann geht die Rede auf Sidon und Tyrus über und kehrt zuletzt, ohne Neues zu sagen, zu den Philistern zurück. Bei LXX dagegen ist der Satz in guter Ordnung „denn es vernichtet der Herr den Rest der Inseln“ d. i. des Westlandes, das damals vielfach unter Tyrus stand. Hiebei ist „Rest von Helfer“ durch „Inseln“ richtig erklärt. Unter Kaphtor verstehen Chald. Syr. Vulg. Lyr.: Kappadocien, was offenbar durch אי Insel oder Küstenland ausgeschlossen ist. Daraus, dass das an das Meer grenzende Kolchis eine ägyptische Colonie war, folgt nicht, dass man das daran grenzende Kappadocien so nennen könne. Auch ist in unserem Cap. nicht von Aegypten die Rede. Noch weniger ist mit dem Neueren, Dietrich in Merx Archiv 3 Heft S. 313 ff., Ebers Aeg. u. d. BB. Mosis S. 130, an das Littorale des Delta zu denken. Die Ableitungen καπτ-ʿωϱ Land des Hor (Dietr.) oder Kaf-t-ur das grosse Kefa (Eb.), wie der Sitz der Phönizier am Delta geheissen haben soll, sind mehr als fragwürdig, und letzteres sogar gegen den Text, da von den Philistern, nicht von den Phöniziern, die nach Herod. I, 1. VII, 89 vom Rothen Meere her eingewandert sind, die Rede ist. Hiemit stimmt 1 M. 10, 6 vgl. v. 13 ff. überein. Ein Land: Kaphtor gibt es nach 1 M. l. c. in Aegypten nicht. Da nach 1 M. 10, 14 die Kaphtorim an letzter Stelle, selbst nach den nicht im eigentlichen Aegypten wohnenden Kalsluhim aufgeführt sind — die Annahme einer Versetzung ist ohne Grund! — so können sie bei der guten Ordnung der Völkertafel nicht in Delta gesucht werden. Kaphtor ist das in frühester Zeit enge

mit Aegypten verbundene Kreta vgl. Herod. I, 173. Da unter den spätern Bewohnern Philistäa's auch Völkerschaften aus Kreta waren vgl. Lén. 1, 438 ff., so wird der Name Kreta's dem Philisterlande gegeben. Kaphtor könnte von: καρ–π–Θωρ Land der Weiden salicum abgeleitet werden oder: Südland, LXX: παθουρῆς, πατουρε, bedeuten vgl. den Nomus Phaturites bei Plin n. h. 5, 48. In letzterem Falle wäre die ägyptische Colonie nach Kreta von Oberägypten ausgegangen, was wohl denkbar ist. Zu v. 5 vgl. 16, 6. „עמק“ vgl. 49, 4 ist Jud. 1, 19 Name der philistäischen Ebene. Lästig ist aber die Suffixe „ihre Ebene“. LXX haben mit Verwechslung des ersten מ mit נ — ענק(י)ם Enakiter, die später um Gaza herum wohnten Jos. 11, 21 ff. 15, 14. Jud. 1, 20. Der Parallelismus spricht für LXX:

Gekommen ist Kahlheit über Gaza,
Stumm ist Askalon:
Rest der Enakiten!
Wie lange willst du dich ritzen!

„Enakiten“ ist poetische Bezeichnung für Philister vgl. zu 25, 20. In „תתגודדי“ liegt wohl kaum eine Anspielung auf Gad (Hitz. Graf). Die Frage ist gestellt, um die Klage v. 6, und diese wieder, um die Antwort v. 7 einzuleiten. „נדמתה“ könnte zwar: zerstört sein bedeuten, allein der Verfasser hätte so das Bild verlassen, um im folgenden Gliede es wieder aufzunehmen. „verstummt sein“ conticuit (Vulg.) Thr. 2, 10 u. ö. ist Zeichen der Trauer vgl. 41, 5. 16, 6. 7, 29. v. 6 drückt die Antwort in einem Klageausrufe und in einer Bitte an das Schwert des Herrn 12, 12 u. ö., und in einem von der Verzweiflung eingegebenen, ohnmächtigen Befehl aus, zu ruhen, und zwar letzteres in drei verbis, entsprechend v. 5. v. 7 antwortet der Prophet im Namen des Schwertes, oder verbietet ihm den Gehorsam damit, dass das unmöglich sei, weil es auf Befehl des Herrn so handeln müsse vgl. 48, 10. „Entboten“ hat es der Herr, indem er die Völker des Nordens aufbietet. „צוה“ scheint auf Jes. 23, 11 zu ruhen. „יעדה“ hat er es aufgeboten“ nämlich zu einem מועד Festmahle 46, 10. u. ö. eingeladen. Im letzten Versgliede geht die Rede, um die Majestät und Energie

des Gedankens vgl. שׂם zu heben in den Ton der Erzählung über.

Dieser Ausspruch hat seine erste Erfüllung in den zahlreichen Kriegszügen erhalten, die mit Psammetich's I. Eroberungen begannen. Philistäa ist die alte Heerstrasse, auf welcher in jedem Kriege die Heere der einen oder der anderen der grossen Mächte sich bewegten. Er ist Ez. 25, 15 ff. aufs Neue auf die Philister angewendet zur Strafe für ihre Theilnahme an der Zerstörung Jerusalem's. Vgl. Zach. 9, 5.

Cap. 48.

Moab und Ammon sind Söhne der beiden Töchter Lot's 1 M. 19, 30 ff., des Brudersohnes Abraham's. Die Moabiten nahmen die Ostseite des Todten Meeres in Besitz, nachdem sie die Emim, ein Riesenvolk, daraus vertrieben hatten 5 M. 2, 10 ff. vgl. 1 M. 14, 5, Da die Gegend östlich vom Jordan, Jericho gegenüber, den Namen „Gefilde Moab" führte, so hat ihr Gebiet ursprünglich diese mitumfasst. Allein schon vor dem Erscheinen Israel's an der Grenze Kanaan's hatten sie das ganze Gebiet nördlich von Arnon an den Amoriten-König Sihon verloren 4 M. 21, 13. 26. Jud. 11, 13. 18. Als dieser den Israeliten den Durchzug verweigerte, wurde er angegriffen, besiegt und das Land bis zum Arnon fiel an Israel. Der Hauptttheil des so eroberten altmoabitischen Gebietes fiel dem Stamme Ruben zu. Diese Besitznahme ist der Grund zu der heftigen Feindschaft gewesen, die zwischen Moab und Israel bis zur Vernichtung des letzteren dauerte. Schon Balak, der König Moab's zu Mosis Zeiten, suchte Israel zu schaden 4 M. 22, 2 ff. 25, 1 ff. In der Richterzeit unterjochte der Moabitenkönig Eglon Israel 18 Jahre, bis er durch Ehud ermordet wurde Jud. 3, 13 ff. Später wurden sie von Saul bekriegt 1 R. 14, 47, von David besiegt und grausam behandelt 2 R. 8, 2, obgleich der Moabitenkönig ihn und seine Familie während der Verfolgung Saul's aufgenommen hatte. Bei der Trennung des Reiches kam Moab an Israel. Nach Achab's Tode fiel es ab 4 R. 1, 1. 3, 4 ff. und konnte trotz einer

schweren Niederlage nicht unterworfen werden 4 R. 3, 27. Wahrscheinlich aus Rache, weil Josaphat sie mit Achab bekriegt hatte, machten sie nicht lange nachher im Bunde mit anderen östlichen Völkern einen Einfall in Juda 2 Chr. 20, 1 ff. Unter dem Könige Joas von Israel fielen sie sogar in das Zehnstämmereich ein. Die biblischen Nachrichten werden durch die 1870 gefundene, vielbesprochene Siegessäule des Moabitenkönigs Mesa (vgl. d. M. Z. 1870 S. 640 ff.) in wünschenswerther Weise bestätigt und erweitert. Sie sagt, dass der israelitische König Omri, der später fast als Gründer des Reiches Israel angesehen wurde, weil er Samaria baute, indem assyrische Inschriften Israel: Haus Omri's nennen, die Stadt Medeba in Moab, also wohl das Land bis zum Arnon, eroberte und dass Moab 40 Jahre unterdrückt wurde. Mesa vgl. 4 R. 3, 4 ff. rühmt sich, aufgefordert durch seinen Gott Kamos d. h. durch Propheten desselben, die Herrschaft Israel's gebrochen und das alte Gebiet an Moab zurückgebracht zu haben. Die Inschrift lässt erkennen, dass bei den verschiedenen Eroberungen immer Theile der alten Bevölkerungen im Lande blieben, so dass die Einwohnerschaft sehr gemischter Abkunft war, und aus Moabiten, Amoriten und Rubeniten bestand, wozu noch zahlreiche Gaditen und Hauranier kamen. Aus Jes. 16, 14 folgt, dass sie unter Sinacherib schwer heimgesucht wurden. Diese geschichtlichen Beziehungen erklären zum Theile, warum dem kleinen Volke eine so umfangreiche Weissagung gewidmet ist. Nach dem kleinen Ausspruche bei Am. 1, 1—3 hat ihnen Jes. cc. 15. 16 das Gericht gedroht, und dieses Wort des Jesaias ist in unserem Cap. der Hauptsache nach wiederholt. Mit Unrecht aber gründen viele Ausleger, Ges. Mov. Hitz. Graf, darauf ein abfälliges Urtheil über unseren Ausspruch. Wenn Jeremias wiederholt, so geschieht dies nicht aus Gedankenarmuth, sondern immer mit der Absicht zu sagen, dass das an der früheren Stelle Gedrohte sich jetzt erfüllen werde. Der Umfang des Stückes ist wohl desshalb hier und bei Jesaias so bedeutend, weil Moab ein Abtrünniger vom wahren Gotte war, den sein Stammvater Loth, wenn auch vielleicht unter dem Namen Kamos, verehrte: der Hass der Abtrünnigen ist aber

der intensivste, und das Gericht über sie das schwerste vgl. Jes. c. 63. Darum stehen sie auch am Ende der Zeiten mit „Edom und der Blüthe der Söhne Ammon“ auf Seite des letzten Feindes und werden von demselben als die Seinigen behandelt Dan. 11, 41.

Gegen Moab. 34. Rede.

v. 1—5. Gegen Moab. So sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Wehe über Nebo, denn es ist verwüstet, (zu Schanden), genommen ist Kirjataim, zu Schanden die Veste und bestürzt. v. 2. Nicht mehr ist Rühmens Moab. In Hesebon sinnt man über es Verderben: (Kommt), lasst uns es ausrotten, dass es kein Volk mehr sei! Auch du, Madmen, wirst stumm, hinter dir her geht das Schwert! v. 3. Horch! Geschrei von Horonaim, Verwüstung und grosser Bruch! v. 4. Zerschmettert ist Moab, Geschrei erheben seine Geringen! v. 5. Denn den Aufstieg von Luhit, mit Weinen steigt man hinauf, mit Weinen, denn am Abstiege von Horonaim hört man Angstgeschrei über Zerschmetterung.

Diese 5 vv. beschreiben, parallel mit Jes. 15, 1—4 die hereinbrechende Katastrophe. „הוי wehe“ entspricht dem כי bei Jes. 15, 1 und erklärt dieses im Klagelied gewöhnliche Wort. Der Gedanke Jes. 15, 5 kommt bei Jeremias erst vv. 31. 36. „Nebo“ ist wie Jes. und das Femin. des verb. zeigen, nicht der Berg, sondern eine Stadt dieses Namens. Der Berg lag nach Onom, S. 295 — 6 römische Meilen westlich und die Stadt 8 südwestlich von Hesebon. „zu Schanden“ fehlt bei LXX und wird von Hitz. mit Unrecht mit Berufung auf die ebenfalls interpolirte Stelle 46, 24 in Schutz genommen. Der v. ist allein bei LXX wohlgeordnet, indem zum ersten und zweiten Subjekte je ein Prädikat, und zum dritten zwei gesetzt sind, was einen passenden Klimax ergibt. Unter „Veste“ sind die zwei genannten Städte: Nebo und Kirjataim

zu verstehen, wesshalb sich die Pradikate an Zahl und Bedeutung entsprechen. LXX transscribiren „המשׂגב וחתה" mit Ἀμαθ καὶ Ἀγαθ: ein recht beredtes Zeugniss für den Zustand der Handschriften! Kirjataim muss nach unserer Stelle nicht sehr weit von Nebo gesucht werden. Die von Burckhard II, 626 ausgesprochene von Gesenius vertheidigte Meinung, als ob es das $^1/_2$ Stunde westlich von Madeba am Wady Maein gelegene: et-Teim, nach Seetzen I, 408: Et-Tuême genannt, sei, widerspricht dem Onom. und der Angabe des hl. Hieronymus, wonach Kirjataim 10 röm. Meilen (4 Stunden) westlich von Madeba lag vgl. Merx, Archiv I, 337 ff. Es ist vielmehr der Ruinenort Kereyat. König Mesa rühmt sich, dass er Kirjataim, auch Kirjat genannt, gebaut d. h. entweder wieder aufgebaut oder befestigt habe, ohne Zweifel als Gegengewicht gegen Nebo. Die Voraussetzung unserer Stelle, dass die beiden Orte nahe bei einander lagen, ist durch Mesa bestätigt, indem er sagt „Ich ging fort in der Nacht (von Kirjat) und kämpfte wider sie (Nebo und Israel) vom Hervorbrechen des Frührothes bis zum Mittage". Es ist sonach unmöglich, unter der „Veste" hier: Kir-Moab (Graf, Näg.) oder das Hochland (Hitz.) zu verstehen. Die Städte, an denen das Gericht sich erfüllt, sind vorzugsweise die nördlich vom Arnon gelegenen, welche Moab Israel entrissen hatte. **v. 2.** Für „תהלת Rühmen" haben LXX die Doppelübersetzung: ἰατρεία תעלת und: γαυρίαμα. Das Rühmen Moab's wird hervorgehoben, weil die Moabiten besonders grosssprecherisch und stolz auf ihre Tapferkeit waren vv. 14. 27. „Hesebon" jetzt Hesban, 20 römische Meilen östlich vom Jordan, lag auf einem, weite Aussicht gewährenden, Hügel vgl. Winer s. h. v. Nach der Eroberung kam es zum Gebiete Ruben's Jos. 13, 17, war aber gaditischer Besitz Jos. 21, 39. Von Hesebon ausgehend wird der feindliche Plan genannt, weil es die Hauptstadt der Amoriten war, von wo aus Moab zuerst besiegt wurde, und weil alle einzelne Heimsuchungen nur Theile des grossen Gerichtes sind. Zu „מגוני" vgl. 31, 36. Jes. 52, 14. „מדמן" übersetzen LXX, Vulg. Syr. als Infinitiv von דמם. Hitz. übersetzt: Zum Düngerhaufen wirst du zerstört. Allein dann passt das

Wortspiel schlecht (Graf). Zum Bilde vgl. 8, 2 (Ende). Der Name Madmen kommt in der Form: Madmena Jes. 10, 31 und Madmanna Jos. 15, 31 vor; allein unter den moabitischen Städten nirgends. Und doch müsste die Stadt nach unserer Stelle wichtig gewesen sein. Auch der Ausdruck: Und hinter dir her geht das Schwert passt nicht wohl auf eine Stadt. Die Form מדמן statt des Inf. ist als eine Aenderung nach Jes. 25, 10 anzusehen, um ein dem: חשבון und: חשבו analoges Wortspiel zu gewinnen. LXX: *παῦσιν. πάυσεται.* Das Sätzchen lautete also: ja völlig wirst du stumm werden, was einen guten Gegensatz zu dem „Rühmen“ ergibt. Zu v. 3 vgl. 8, 19. 25, 36. 14, 17. „Verwüstung und grosse Zertrümmerung“ ist fast stereotype Bezeichnung des grossen Gerichtes. v. 4 berichtet den Gegenstand, die Ursache des Geschreies. Unter Moab versteht Graf: Kir Moab. Die Gründe, welche Dietrich l. c. 329 ff. dagegen geltend macht, sind nicht überzeugend. Die Möglichkeit der Abkürzung von Kir Moab in Moab ist durch Beispiele wie Ammân für Rabbat-Ammon dargethan. Hiezu kommt, dass vv. 31. 36 Moab in diesem Sinne durch das parallele: Kir-Heres beglaubigt wird, und endlich, dass vv. 1. 2 nur Städte genannt sind, so dass man auch hier einen solchen Namen erwartet. Wenn „צעיריה“ mit „ihre Kleinen“ zu übersetzen ist, so ist diese Auffassung geradezu nothwendig. „Ihre Kleinen“ sind weder die Armen (Syr.), noch das gemeine Volk (Rosenm.), noch die Kinder (Corn. a Lap.), noch die elend Gewordenen, sondern die Städte des Landes, aber nicht allein die unbefestigten (Hitz.), sondern der Ausdruck wäre wie: Jerusalem und ihre Töchter zu verstehen. Allein dieser Ausdruck ist nicht bezeugt, und so bleibt nur übrig, mit LXX: *εἰς Ζογόρα* zu interpretiren vgl. Jes. 15, 5. Zoar liegt an der Südgrenze des moabitischen Gebietes wie Nebo an der nördlichen. v. 5 erklärt, wie die Nachricht nach Zoar kommt. Nach dem masorethischen Texte liegt Luhit auf dem Aufstiege, also auf der nördlichen Seite des Gebel Uru-Karaiyeh, und Horonaim auf der südlichen, nach LXX umgekehrt: *ἐπλήσθη Ἀλὼθ ἐν κλαυθμῷ. ἀναβήσεται κλαίων ἐν ὁδῷ Ὡρωναίμ* erfüllt ist Luhit vom Weinen,

weinend steigt man hinauf auf dem Wege Horonaim's. Das Richtige haben LXX vgl. zu v. 34. Der Irrthum ist durch Verwechslung von ע und א in: מעלה entstanden. Ueber Luhit sagt das Onom. S. 66: Est usque hodie vicus inter Areopolim et Zoaram nomine Luitha. „צרי" gibt keinen brauchbaren Sinn, mag man es mit: Angst des Geschreies (de Wette), oder: Dränger des Wehegeschreies (Näg.) übersetzen, oder das Wort vom Aufreissen des Mundes ableiten und mit: Zetergeschrei: (Graf) wiedergeben. Bei LXX fehlt es. Es ist durch den Irrthum eines Abschreibers entstanden, der צעקת falsch zu schreiben anfing, und die unrichtigen Buchstaben stehen liess. — Bis hieher reicht die Beschreibung der Katastrophe. Die vv. 6—18 sind ein Triumphlied darüber, so dass der Abschnitt vv. 1—18 eine zusammengesetzte Strophe bildet. In der zweiten Strophe entsprechen vv. 19 — 24 der Beschreibung vv. 1 — 5 in der ersten, und vv. 25 — 30 dem Liede vv. 6 — 18. Diesen zwei parallelen Strophen treten zwei parallele Klagelieder vv. 31-35 und vv. 36—41 gegenüber. Die innere Anlage dez Stückes entspricht also genau der des c. 46. Zugleich geht daraus hervor, wie selbstständig Jeremias den Ausspruch des Jesaias verwendet hat, und dass die Entlehnung eine beabsichtigte, um die innere Einheit des Gerichtes auszudrücken, sei, nicht Mangel eigener Gedanken.

v. 6—18. Fliehet, rettet euer Leben und seid wie Entblösste in der Wüste. v. 7. Denn ob deines Vertrauens (auf deine Werke und) auf deine Schätze sollst auch du gefangen werden, und es wandert Kamos in die Verbannung, seine Priester und seine Fürsten zumal. v. 8. Und es kommt Verderben über jegliche Stadt und (eine Stadt) soll nicht entrinnen, und zu Grunde geht das Thal und verwüstet wird die Ebene, weil der Herr gesprochen. v. 9. Gebet Moab Federn, denn wegziehen wird es, und seine Städte werden zur Wüste werden, ohne Bewohner darin. v. 10. Verflucht, wer das Werk des Herrn nach-

lässig thut, und verflucht, wer sein Schwert zurückhält vom Blute. v. 11. Ungestört war Moab von seiner Jugend und ruhend auf seinen Hefen: und nicht ward es gegossen von Geschirr zu Geschirr, und in die Gefangenschaft ging es nicht, darum blieb sein Geschmack an ihm und sein Geruch änderte sich nicht. v. 12. Darum, siehe Tage kommen, spricht der Herr, und Ich sende ihm Umfüllende und sie biegen es um und leeren seine Gefässe und zerschmettern seine Krüge. v. 13. Und zu Schanden wird Moab an Kamos, wie zu Schanden wurde das Haus Israel an Betel, seiner Zuversicht (LXX: und auf das sie vertrauten). v. 14. Wie möget ihr sagen, Helden sind wir und starke Männer zum Kriege! v. 15. Verwüstet ist Moab (und) seine Städte (ersteigt man) und seine auserlesenen Jünglinge steigen herab zur Schlachtbank, (spricht der König, Herr der Heerschaaren sein Name). v. 16. Nahe am Kommen ist Moab's Verderben und sein Unglück eilet sehr. v. 17. Klaget über es alle seine Nachbarn und alle, die ihr seinen Namen kennt, sprechet: Ach wie ist gebrochen das Scepter der Macht, der Stab der Herrlichkeit! v. 18. Steige herab von der Herrlichkeit und setze dich in die Dürre, Bewohnerin Tochter Dibon, denn der Verwüster Moab's zieht heran, zerstört deine Vesten.

v. 6 entspricht dem Sinne nach 46, 4. 9, nur ist hier die Uebermacht des Feindes so gross, dass man nicht an Gegenwehr, sondern nur an Flucht denken kann. „תהינה“ kann wohl kaum mit dem Sing. נפש verbunden werden. Mit Rücksicht auf Jes. 16, 2 nimmt man am einfachsten die Töchter d. h. Städtebevölkerungen Moab's als die angeredete Person, und das Verb. als zweite Person des Plur. an. „ערוער“ Die von 17, 6 abweichende Schreibung ist aus Rücksicht auf die moabitische Stadt Aroër entstanden. *ὄνος ἄγριος* der LXX ist eine Assonanz an: ערוער, nicht falsche Lesart, wie Hitz. meint. Sinn: Sie sollen wie die scheuen und flinken Wildesel sein. Die Uebersetzung

der LXX zeigt überhaupt in unserem Cap. manches Besondere, vgl. das mit πόθεν übersetzte מאין und 4, 7. 29. 26, 9; רעה v. 16: πονηρία und 2, 3. 4, 6. 5, 12 u. s. w. עמק αὐλών v. 8 und 21, 13. 49, 4. v. 7. Statt „Schätze" haben LXX: ἐν ὀχυρώματί σου, indem durch Verhören מעשה und מע(ו)ז miteinander verwechselt wurde. Da Moabitis nur reich an Herden war 4 R. 3, 4, dagegen sehr starke Vesten hatte, so scheint der masorethische Text nach 49, 4 gestaltet zu sein. Chamos ist der Gott der Aramäer vgl. zu 46, 1. Der Name ist noch nicht erklärt, gehört aber, wie dessen weibliche Seite: Astor der Sprache des vor den Chamiten und Semiten in Mesopotanien herrschenden Volkes, einem turanischen Idiome, an vgl. Delitsch, Smith's Chald. Genesis S. 273 ff. Da das Brudervolk Moab's, Ammon, Milkom als Nationalgott verehrte, was ohne Zweifel מלך mit der altsemitischen Mimation vgl. Oppert, Gramm. assyr. p. 13 ist, so wird dies Uebersetzung oder ein Epitheton von Chamos sein. Sachlich ist es derselbe Gott wie Baal. Das ältere von Loth stammende Volk behielt den alten Namen, wahrscheinlich als eine Art Vorrecht, bei. Im Volksmunde wurden Milkom und Kamos nicht unterschieden Jud. 11, 14. Vgl. P. Scholz l. c. S. 181. „auch du" trotz deiner Zuversicht und ebenso wie Israel vgl. v. 26. Chamos ist soviel als Volk des Chamos, nicht das kostbare Bild des Chamos (Lyr.). Der Nationalgott ist die apotheosirte Nation als wirklich existirende Person gedacht. v. 8. Das „Thal" ist nicht das Jordanthal, von dem niemals ein nennenswerther oder fruchtbarer Theil zu Moab gehörte, sondern das Arnonthal, als Repräsentant des südlich von diesem Flusse liegenden Landes. Die „Ebene" ist die Ebene Moab's 4 M. 21, 20, synekdochisch für den nördlichen Theil des Landes. Mit v. 9 beginnt, parallel mit v. 6, die zweite Strophe des Triumphliedes. „תנו־ציץ" nicht: Die Krone Moab's wird einem anderen gegeben (Lyr.) noch: Moab soll sich Wegweiser aufstellen 31, 21 (LXX, Thdrt.), sondern: gebet Flügel, damit es schnell entfliehen kann, denn sonst wird es in die Gefangenschaft geführt vgl. v. 16. נצא ist Schreibfehler oder Hörfehler für יצא, Olsh. S. 535, wie v. 7 b und v. 9 b verlangen. Ueber

die Schnelligkeit des Feindes vgl. zu 4, 13 u. ö. v. **10** sagt, wie die Ausdrücke des Mitgefühles vv. 6. 9 gemeint seien. Der Feind ist dem Dienste des Herrn geweiht 6, 3. 22, 7, ihn trifft der Fluch, wenn er die übernommene Pflicht nicht eifrigst erfüllt vgl. 47, 7. v. **11** athmet die Befriedigung über dieses so wohl verdiente Schicksal vgl. Jes. 30, 29, indem eine ruhige Betrachtung darüber angestellt wird, wie das Alles verschuldet wurde: es ging Moab von jeher zu gut, und darum hat es seine, nicht gute, Eigenart erhalten und ausgebildet. „von Geschirr zu Geschirr“ Dass „כְּלִי“ der lacus Mark. 12, 1. Apok. 14, 20. Jes. 5, 2, der ληνός oder das ὑπολήνιον, die in Felsen oder in den Boden im Weinberge gegrabene und ausgekittete Grube, in die der frisch gekelterte Wein kam, sei (Calm.), ist unwahrscheinlich, da dafür יֶקֶב gebräuchlich ist. Eine Beschreibung des Verfahrens gibt Plin. XV, 62 ff. Die „Geschirre“ sind grosse irdene Gefässe, in die der Wein, wahrscheinlich ebenfalls nicht selten gleich nach dem Keltern, kam. G e f ä s s e sind genannt statt der Grube, weil damit die einzelnen Städte bezeichnet werden wollen und weil sie zerbrechlich sind. Der auf der Hefe gebliebene Wein ist besonders stark und unangenehm zu trinken: Marmore enim et calce et gypso condita, quis non etiam validus expavescat (Plin.). Der unerträgliche Geschmack Moab's ist sein H o c h m u t h v. 29. Jes. 16, 6. Das ursprüngliche Land Moab hat nur bis zum Arnon gereicht, das Land nördlich wurde von den Emim erobert. Die Stellung am Arnon ist aber so stark, dass sie in alter Zeit, so weit bekannt, nicht überwältigt wurde. Wahrscheinlich hat auch David, wie später Achab und Josaphat, das Land vom Süden her angegriffen. „von seiner Jugend her“ d. h. so lange es ein Volk ist vgl. 2, 2. v. **12** beschreibt das von dem Propheten Geschaute v. 10. „צֹעִים“ sind nicht S c h r ö t e r (Keil u. A.), denn irdene Krüge kann man nicht „schroten“, was noch dazu den Wein unverändert lässt, sondern wie v. 11 b verlangt, solche die den Wein „ablassen“ d. h. u m f ü l l e n. Die Bevölkerung soll, wie der Wein aus seinen ersten Geschirren, aus ihren Städten weggenommen, und die Geschirre sollen zerschlagen vgl. 19, 10 d. h. die Städte für immer zerstört werden. Mit

v. 14 beginnt die dritte der kleinen Strophen, in die v. 6—16 zerfällt. Zur Darstellung vgl. Jes. 19, 11. Der Prophet hält ihnen ihre zu Schanden gewordene Ruhmredigkeit vor und gibt ihnen v. 15 kurz das Ergebniss des Gerichtes. Schwierig ist „עלה“. Hitz. erklärt wie Kimchi, Grot. a Lap. nach Jud. 20, 40 in Rauch aufgehen. Allein von Feuer ist nicht die Rede und dieser Sinn hier nicht wie in der Belegstelle deutlich. „Seine Städte besteigt man“ (Kueper) schwächt den Gedanken. Gleiches gilt von der Erklärung Böttcher's, Neue Aehrenlese II. 163: seine Städte geht es hinauf, nach 1 Chr. 11, 6, wo aber עלה kein Objekt hat und das Subjekt klar ist. Das Wort ist aus v. 18 hereingekommen und fehlt bei LXX mit Recht. Als Subjekt dachte sich der Interpolator, der das Wort als Gegensatz zu ירדו beifügte, den „Verderber der Völker“ vgl. v. 18. Die Verbindung „Moab und seine Städte“ zu beanstanden (Hitz.), ist kein Grund gegeben vgl. 31, 23. Der Schluss des v.: „spricht der König ff.“ ist als Gegensatz zum Könige Kamos beigefügt und fehlt bei LXX. „steigen herab zur Schlachtbank“ Getödtet wurden sie ohne Zweifel bei der Eroberung der auf Höhen liegenden Städte; es ist also das Herabsteigen in den Scheol, die Unterwelt, die Schlachtbank des Herrn, gemeint. Zu v. 16a vgl. 5 M. 32, 35 und Jes. 16, 14. 56, 1. v. 17 ist eine kurze Todtenklage nach Weise des Propheten als Bestätigung des Gedrohten vgl. 9, 17 ff. „die seinen Namen kennen“ sind, im Gegensatze zu „allen seinen Nachbarn“, die Fernen v. 24. 25, 26. Der Ausdruck sagt, dass seine Schande überall bekannt werden soll, wo man seinen Hochmuth kennt vgl. 4, 16. 31, 10. „Scepter der Macht“ und „Stab der Herrlichkeit“ vgl. Ez. 7, 10 ist das Symbol des Königthums: Moab hört auf ein eigenes Volk zu sein vgl. Thr. 1, 1. Jes. 14, 5. Wie v. 17 gemeint sei, sagt v. 18 als Antwort auf die Klage in kalter Ruhe und in bestätigenden Ausdrücken. Die Darstellung ist echt jeremianisch. Zu „in die Dürre sich setzen“ vgl. v. 6. Dem Sinne nach entspricht der Ausdruck Jes. 46, 1. Er ist als Gegensatz zu dem jetzigen Wasserreichthum Dibon's gewählt. Dibon Onom. 165, etwa 1 Stunde nördlich vom Arnon, jetzt Dhiban (Seetzen, Reisen I, 409), lag

auf einem Bergrande in einer schönen Ebene. Es finden sich noch Mauerreste daselbst und einige Brunnen. Es hat also genügend Wasser und war wahrscheinlich in früherer Zeit noch reicher daran. Auch Jes. 15, 9 ist unter „Wasser Dimon's (Dibon's)" nicht der Arnon zu verstehen. Die Stadt ist Repräsentant des nördlichen Moab, war also sehr bedeutend. Hiemit stimmt, dass die Siegessäule Mesa's hier gefunden wurde.

Zweite Strophe. v. 19—30. An den Weg tritt und schaue aus, Bewohnerin Aroër, frage den Flüchtling und was entronnen, sprich: Was ist geschehen? v. 20. Zu Schanden ist Moab, ja bestürzt; heulet und schreiet, verkündet es am Arnon, dass Moab verwüstet ist. v. 21. Und Gericht ist gekommen über das Land der Ebene, über Holon und über Jahza und über Mephaat, v. 22. und über Dibon und über Nebo und über Bet-Diblataim v. 23. und über Kirjataim und über Bet-Gamul und über Bet-Meon v. 24. und über Kerijjot und über Bosra und über alle Städte des Landes Moab, die fernen und die nahen. v. 25. Abgehauen ist das Horn Moab's und sein Arm gebrochen, spricht der Herr. v. 26. Machet es trunken, denn gegen den Herrn hat es gross gethan, und es fällt Moab in sein Gespei und wird zum Gelächter auch es. v. 27. Und war denn nicht dir zum Gelächter Israel? War es denn unter Dieben ertappt, dass du, (so oft du von ihm redetest), dich schütteltest? v. 28. Verlasset die Städte und wohnet in Felsen, Bewohner Moab's, und seid wie die Taube, die jenseits des Abgrundes nistet. v. 29. Vernommen haben wir den Hochmuth Moab's, den sehr grossen, seinen Hochmuth und seine Hoffart (und sein Grossthun) und die Höhe seines Herzens. v. 30. Ich kenne, spricht der Herr, seinen Uebermuth, das Unrechte seines Geredes: nicht recht haben sie gethan.

Die Strophe zerfällt in zwei Theile: v. 19—25 und v. 26—30. Ersterer entspricht v. 1—5, letzterer v. 6—8. Getheilt sind sie durch den, Befriedigung aussprechenden, v. 25 vgl. vv. 4. 18. Aroër lag im Arnonthale 5 M. 2, 36. 3, 12. 4, 48 und war Grenzstadt zwischen den Amoriten und Moabiten. Burkh. S. 633 fand seine Ruinen am Rande der Felswand, jetzt Araayr, Onom. S. 63: super ripam torrentis Arnon. Hier war der Uebergang über den Arnon. Die Zusammenstellung des masc. und femin.: נס und נמלטה bezeichnet die Allgemeinheit vgl. Jes. 3, 1. 57, 3. Das Unglück kommt so schnell, dass sie die erste Kunde durch den Strom der Flüchtlinge erhalten. **v. 20a** berichtet die Antwort in kurzen Worten, wie sie die eilig Fliehenden hervorstossen können vgl. zu 4, 15. Zu חתה vgl. v. 1. Der v. entspricht dem v. 1 und hat den v. 19 zur Einleitung, woraus folgt, dass hier ein Abschnitt anfängt. **v. 20b** ist nicht mehr Rede der Fliehenden, sondern zustimmende und verstärkende Bestätigung ihres Ausrufes. Das Ketib „הילילי“ ist auch durch LXX bezeugt, die aber damit fortfahren: ἀνάγγειλον, und passt zu v. 4, wo Moab ebenfalls als Fem. gebraucht ist. **vv. 21** ff. beschreiben in ruhiger Zufriedenheit die Katastrophe bis ins Einzelne. Aufgezählt werden nur Städte der Ebene Moab, weil diese mit Unrecht den Israeliten entrissen wurden. Jahza lag nach 4 M. 21, 23 am Rande der Wüste, wahrscheinlich südlich von Dibon Onom. S. 239, ebenso Mephaat Onom. S. 289, wo noch später zum Schutze gegen die räuberischen Beduinen eine römische Besatzung lag, vgl. Jos. 13, 18, vielleicht das jetzige Lejum (Legio?). Das sonst nicht genannte Holon ist ohne Zweifel in derselben Gegend zu suchen. **v. 22.** Da Dibon am südlichen und Nebo am nördlichen Ende der Ebene Moab lagen, so wird wohl Bet-Diblataim identisch mit dem 4 M. 35, 46 genannten Almon-Diblataim sein. **v. 23.** Das sonst nicht genannte Bet-Gamul kann nicht mit dem Ruinenorte Um el-Jemal, wie Rob. Pal. III. 906 vermuthet, identisch sein. Da Kirjataim westlich liegt, so ist es wie Bet-Maon 4 M. 32, 38 im Westen der Ebene zu suchen. Kerijjot ist nicht das jetzige Kereyat vgl. zu v. 1. Dietr. in Merx, Archiv I, 320 ff. hält es für

identisch mit der alten Hauptstadt Ar Moab 4 M. 22, 36. Der Plural erklärt sich damit, dass die Stadt aus mehreren Theilen bestand. Allein jenes wird sowohl v. 41 als Am. 2, 2 „הקריות“ genannt, während hier der Artikel fehlt. Eine Identität des Namens besteht also nicht. Da bisher nur Städte des Landes nördlich vom Arnon genannt sind, und da auch Bosra, Bezer 5 M. 4, 43. Jos. 20, 8 „in der Wüste, im Lande der Ebene“ Moab lag, so kann Kerijjot nur in derselben Gegend gesucht werden. Die Städte südlich vom Arnon werden erst in der dritten Strophe v. 34 genannt. **v. 24b** schliesst diese Aufzählung der Städte, auch die ungenannten einschliessend, ab. Zum Ausdrucke vgl. 25, 26. Ez. 22, 5. **v. 25** sagt nicht, dass Kerijjot und das unbedeutende Bosra das „Horn Moab's“ seien, sondern dass die Macht Moab's ganz und vollständig gebrochen sei. Das „Horn“ sind, wenn man spezialisiren darf, die Vesten, der „Arm“, die Helden. **v. 26** entspricht v. 10. Zum Bilde vgl. 25, 16. Der Trank Moab's ist die Strafe seiner Frevel, es wird trunken, weil dieser sehr viele sind, und es wird zum Gelächter, weil es das Volk des Herrn aus Hochmuth verlacht hat. „Moab klatscht in seine Hand“ der LXX, führt Tänze auf und freut sich (Thdrt.), ist zu gesucht, besser: Lachen in wahnsinnigem Schmerze. **v. 27.** ואם לוא··· אם ist Doppelfrage, die im ersten Gliede noch durch ה interrog. verstärkt wird vgl. 1 M. 17, 17. Wegen Dagesch nach ה vgl. Olsh. S. 452. Bei LXX fehlt: „so oft du von ihm redetest“, mit Recht. Es ist nach 31, 20 gebildet. Ebenso fehlt der Fragepartikel vor: *καὶ ἐν κλοπαῖς*. „War es denn unter Dieben ertappt“ d. h. ist es etwa deines Gleichen?! vgl. 2, 26. Die Moabiten waren Araber im weiteren Sinne des Wortes. Ueber die Raublust dieser vgl. zu 3, 2. LXX drücken den Satz aus „Und es ist bei deinen Diebereien gefunden worden, da du gegen es kämpftest“ d. h. du hast Israel bestohlen. Angespielt ist auf Vorkommnisse wie 2 Chr. 20. Der Gedanke des masorethischen Textes verdient den Vorzug. Statt נ in „תתנודד“ lesen sie ה. Das Schütteln ist das des unwillkürlichen, heftigen Lachens. **v. 28** setzt, nachdem v. 27 den Schuldvorhalt begonnen, die mit v. 26 angefangene Straf-

verkündigung fort. Moabitis hat wie Palästina viele Höhlen 1 M. 19, 30, vgl. den Namen Horonaim. Zur Sache vgl. Jud. 6, 2. „jenseits der Oeffnung der Schlucht" d. h. in Felsenhöhlen, die man weder von unten noch von oben durch herabgelassene Vorrichtungen erreichen kann. „Wie Tauben" Gemeint sind wilde Tauben, die jetzt noch zahlreich sind, Rob. Pal. II, 433. Cant. Cant. 2, 14. **vv. 29. 30** vgl. Jes. 16, 6 schliessen die Strophe mit der Darlegung der Gründe dieses Schicksales, v. 27 fortsetzend. „Vernommen haben wir" Subjekt ist Israel, das mit seinem Gotte richtet. Die Ausdrücke für Hoffart sind gehäuft, fangen alle mit den Buchstaben ג an, sind assonirend und polysyndetisch verbunden, um den Superlativ auszudrücken. **v. 30** bestätigt der Herr das Urtheil der Seinigen in ruhigen, aber um so einschneidenderen Ausdrücken. LXX übersetzen v. 30b: *οὐχὶ τὸ ἱκανὸν* (די (?)) *αὐτῷ οὐχ οὕτως ἐποίησε*; hat es nicht sein Möglichstes, hat es nicht so gethan. Die Punktation scheint denselben Sinn ausdrücken zu wollen, wie der Chald., welcher בדיו mit: Balken d. i. Fürsten erklärt und wonach zu übersetzen wäre: Ich kenne... seinen Uebermuth, und nicht ist er recht, seine Fürsten, nicht recht thaten sie. Die Abtheilung scheint richtig zu sein. Aber בדיו kann nicht mit Fürsten, was hier, zum Schlusse der Strophe, auch nicht passt, übersetzt werden. Es ist Erklärung von „עברתו sein Uebermuth", bestehend in prahlerischem Geschwätze Job. 11, 3. Dies bestand wieder in Selbstüberhebung und Verachtung Israel's und seines Gottes. Diese Erklärung ist durch Jes. 16, 6 gefordert. Der Satz lautet demnach: „Ich kenne, spricht der Herr, seinen Uebermuth, (dass er nicht recht), seine Prahlerei — nicht recht haben sie gethan!" Mit diesem Worte wendet sich der Herr von ihnen. Zur Darstellung vgl. 1 M. 49, 4.

Dritte Strophe v. 31—38a: Klagelied über Moab.

Darum über Moab will ich aufheulen (und über) ganz Moab (schreien), über die Männer von Kir-Heres (seufzet man). v. 32. Mehr als Jazer

weine ich über dich, Weinstock Sibma's, dessen Ranken über das Meer gingen, bis (zum Meere) Jazer's reichten: über deine Obsternte und über deine Weinlese fällt der Verwüster her. v. 33. Und weggenommen ist Freude und Jubel (vom Fruchtgefilde und) vom Lande Moab, und dem Weine aus der Kufe mache Ich ein Ende: nicht keltert man bei Jubelgeschrei. Jubelgeschrei — nicht Jubelgeschrei! v. 34. Vom Geschrei Hesebon's bis Eleale, bis Jahaz schreien sie; von Zoar bis Horonaim, Eglath Schelischijja, denn auch die Wasser von Nimrim werden zu Wüsten. v. 35. Und Ich vertilge von Moab, spricht der Herr, der auf die Höhe steigt und seinen Göttern räuchert. v. 36. Darum um Moab mein Herz gleich Flöten tönt es und mein Herz über die Männer von Kir-Heres wie Flöten tönt es, dass sie das Erübrigte, so sie erworben, verloren haben. v. 37. Denn jedes Haupt ist kahl und jeder Bart geschoren, auf allen Händen Einschnitte und auf allen Lenden Trauergewand. v. 38. Auf allen Dächern Moab's und in allen seinen Strassen (lauter Klage).

Zu **v. 31** vgl. Jes. 16, 7. Die Drohung der zwei vorausgehenden Strophen wird in dieser in Form eines Klageliedes vollendet. „Darum" gründet die Klage auf die vorausgegangene Weissagung. Sie ist nicht der Ausdruck des Mitleides (Lyr. u. A.), sondern Verstärkung der Drohung vgl. vv. 10. 26. 9, 17 ff., eher noch dem Gedanken nach ein Triumphlied, denn wenn einmal das wohlverdiente Gericht verhängt wird, hat das Mitleid ein Ende vgl. 6, 11. Die Entschuldigung Keil's, dass Jeremias kein rachedurstiger Jude sei, beruht auf Verkennen des eschatologischen Charakters des Stückes. Der Redende ist der Prophet vgl. Jes. 15, 5. 16, 9, nicht der Herr, oder eine dritte, die Moabiten vertretende Person (Schnurrer u. A.). Die Rede wäre gar so matt und diese Person träte zu unvermittelt ein. Bei LXX ist der v. eine Aufforderung an die Feinde,

von allen Seiten das Kriegsgeschrei gegen Moab zu erheben. Bei dieser Fassung ist derselbe zum Vorhergehenden zu ziehen, und würde einen kräftigen Schluss der Strophe geben. Der Form nach ist der LXX-Text schöner:

Darum, gegen Moab erhebet Kriegsgeschrei von allen Seiten:
Erhebet Geschrei gegen die geschornen Männer der Dürre.

„קיר חרש Kir-Heres“ haben LXX mit einer Assonanz durch: κειράδας αὐχμοῦ gegeben. Die Uebersetzung ist sachlich richtig, da die Moabiten zu den „Haareckengeschornen“ gehören und Moabitis zu Arabien, der Dürre, gerechnet wurde. Die Stadt, jetzt Kerak, etwa 3 Stunden südlich von Ar Moab, war später die wichtigste des Landes (vgl. Winer s. v. Kir). „יהגה“ fehlt bei LXX und ist Glosse nach Jes. 16, 7. v. 32. „מבכי“ kann heissen: mehr als über Jazer, oder: mehr als Jazer. Mit Rücksicht auf Jes. 16, 9 ist letzteres vorzuziehen. Jazer lag 10 röm. Meilen westlich von Philadelphia und 15 von Hesebon, Onom. p. 225, wo ein starkes Wasser dem Jordan zufliesst. Seetzen identifizirt es mit der Ruinenhütte es-Szir an der Quelle des Nahr Szir 4 M. 21, 32. Sibma, Onom. p. 321, lag nach S. Hier. zu Jes. 16, 8 eine halbe Meile von Hesebon. Die Gegend hat heute noch treffliche Trauben vgl. 2, 21. Seetz. 1, 399. Burckh. 603. Da Jazer zu Ammonitis gehört und über den Fall Sibma's in Moab jammert, so muss es davon mitbetroffen sein: wahrscheinlich hat es den Handel mit Rosinen, der jetzt von Szalt ausgeht, vermittelt, wie v. 32b nahe legt. Das Meer, über welches seine Ranken gehen, ist nach Jes. 16, 8 das todte Meer. In Engedi gab es nämlich treffliche Traubenstöcke Cant. Cant. 1, 14, die hienach aus der Gegend von Sibma stammten. Bei Ja'zer gibt es nach Seetz. keinen See, sondern nur einige Teiche, die hier Meer genannt sein müssten. Wahrscheinlicher aber ist das Wort, das LXX nicht lesen, irrthümlich aus dem Vorhergehenden wiederholt vgl. 49, 23. Den Grund zur Klage gibt das zweite Versglied. Statt „הידד נפל“ Jes. 16, 9 hat Jer. erklärend „der Verwüster“. Zu v. 33 vgl. Jes. 16, 10. Sinn: Alle Freude hat ein Ende vgl. 7, 34. „מכרמל“ vom

Fruchtgefilde“ fehlt bei LXX mit Recht, denn das ist bei Jer. Bezeichnung Palästina’s; Moab nennt er: Mischor. Carmel bei Jes. l. c. ist mit „Land Moab“ hier erklärt. Hedad, LXX lautnachahmend *αἶδε*, ist Jubelzuruf beim Keltern und dann freudiges Kriegsgeschrei der Angreifer. Das nicht besondere Oxymoron „Jubelgeschrei und nicht Jubelgeschrei“ drücken LXX nicht aus, sondern haben dafür den Satz „früh treten sie nicht (Kelter) und Abends stimmen sie kein Hedad an“. Die Texte sind hier so verschieden, dass sich die Genesis der einen oder anderen Lesart nicht wohl finden lässt. Aus unleserlichem Texte wurde, so gut es ging, ein Satz hergestellt. **v. 34.** vgl. Jes. 15, 4—6. Eleale lag 1 röm. Meile nordöstlich von Hesebon, Onom. 183. Seine Trümmer, El-Al, hat Burckh. S. 623 auf mehreren Hügeln gefunden, von denen einer eine weite Aussicht über das südliche Belka, das Mischor, gewährt. Mit „נתנו קולם“ ist die mit: מזעקת begonnene Construktion, der Erregtheit der Sprache entsprechend, anakoluthisch abgebrochen. Das verb. ist auch zum Folgenden „von Zoar bis Horonaim“ zu ergänzen. Das Geschrei geht von Norden nach Süden und von Süden nach Norden, Moab wird also von zwei Seiten angegriffen, und da westlich das todte Meer ist, so ist bloss die Flucht in die Wüste v. 6 möglich. Bis jetzt noch nicht befriedigend erklärt ist: Eglat Schelischijja dreijährige Kalbe. Es steht hier, wie es scheint, als Epitheton bei Horonaim und Jes. 15, 5 bei Zoʿar. Allein beide Städte waren viel zu unbedeutend, als dass dieses Beiwort auf sie augewendet werden konnte, abgesehen davon, dass das gleiche Prädikat zweien nahe bei einander liegenden Städten nicht wohl zukommen kann. Ros. Drechs. Keil und besonders Dietrich in Merx, Archiv 242 ff., verstehen darunter einen Ort an der Südgrenze von Moab, wo nach Jes. 15, 8. Ez. 47, 10 ein Eglaim liegt. Dass gleichnamige Orte eines Landes durch Zahlen unterschieden wurden, scheint durch das von Dietrich S. 345 Beigebrachte erwiesen zu sein. Eglat Schelischijja kann also Ortsname sein, allein unmöglich der einer Oertlichkeit an der Südgrenze Moab’s. Nach Jes. 15, 5 geht der Strom der Fliehenden vom Südende des Landes, von

Zoar, denn das Land wird von allen Seiten zugleich angegriffen v. 8, über Luhit nach Horonaim. Luhit muss also auf der südlichen, Horonaim auf der nördlichen Seite des Passes gesucht werden. Letzteres wird im Onom. p. 66 mit Iglaim, ἀγαλλείμ, das 8 röm. Meilen südlich von Areopolis lag, identifizirt. Das Endziel der Flucht ist Eglat Schelischijja, das also nördlicher liegen muss. An unserer Stelle ist Luhit nicht genannt, sondern nur Horonaim und dann Eglat Schelischijja. Dieses liegt also nach unserer Jes. l. c. erklärenden Stelle nördlich von Horonaim. Dort aber kann, da Horonaim selbst nur 8 römische Meilen von Kir Moab, Kerak, liegt, keine Stadt, die Ziel einer Flucht sein konnte, gelegen sein. Wir halten demnach Eglat Schelischijja für einen Ehrennamen von Kir-Heres, als unbezwungener Veste, deren Schicksal der Anfang der Strophen vv. 31 und 36 beschreibt. Richtig erklärt den Erfolg der Flucht der Interpolator von v. 44 dahin, dass sie von einer Gefahr in eine noch grössere fallen, denn die Veste, in die sie fliehen, wird erobert. Dass wir keinen Beleg haben, dass „dreijährige Kalbe“ Ehrenbeiname einer unbezwungenen Festung sei, verschlägt nichts, da der Vergleich nahe liegt. Hienach ist auch die Gegend, in der Zoʿar lag, bestimmt als die Südgrenze von Moab nahe am Wasser Nimrim. Dieses ist nicht das 4 M. 32, 3. 36. Jos. 13, 27 genannte Nimrah oder Bet-Nimrah, dessen Ruinen auf dem Wege von Salt nach Jericho im Wady-Schaib liegen, da dies viel zu nördlieh ist, sondern das von Burckh. 559. Seetz. R. II. 254 am Südende des todten Meeres gefundene Moyet Numêre vgl. Jes. 15, 5. 6. **v. 35** schliesst die erste Strophe des Klageliedes mit der ruhigen Versicherung des Herrn, dass Er die Verwüstung Moab's verhängen werde, und gibt den tiefsten Grund dafür: weil es Götzendienst trieb. Das auffallende Hiph. „מַעֲלֶה“ ist nicht Substantiv, weil das in den Satz nicht passt, und ebenso wenig mit „der eine Höhe aufrichtet“ (Hitz.) zu geben, da das Wort in dieser Bedeutung nicht vorkommt, sondern steht im Sinne von Kal wegen der Gleichförmigkeit mit „מַקְטִיר“. Mit **v. 36** beginnt, angezeigt durch den gleichen Inhalt mit v. 31, die zweite

Strophe. Zu v. 37 a vgl. Jes. 16, 11. Für den Ausdruck bei Jes.: „Mein Inneres rauscht um Moab wie die Cither" setzt Jeremias: „mein Herz . . . wie Flöten". Der Ausdruck ist von dem Gefühle bei tiefem Mitleide entnommen und zwar bei Jes. bezeichnender von dem Vibriren des Innern, während Jeremias die bei Trauerfeierlichkeiten gewöhnliche Flöte mit ihrem weinerlichen Tone dafür wählt. Moab und Kir-Heres sind zusammengestellt wie: Juda und Jerusalem. Zum Grunde der Klage vgl. 15, 13. v. 37 gibt einen weiteren Grund des Mitgefühles oder ein weiteres Thema des Klageliedes — den Jammer Moab's Jes. 15, 2. 3. vgl. zu 16, 6. 41, 5 Mov. Phön. I. 243. v. 38 a: Die Klage ist überall.

Hiemit schliesst der ursprüngliche Text. Die Rede bis hierher ist nach Form und Inhalt des gelehrten Propheten würdig. Die abfälligen Urtheile, die darüber absprachen, treffen bloss die mangelhafte exegetische Auffassung dieser Kritiker selbst. Jeremias hat den Ausspruch des Jes. cc. 15. 16 vor Augen, allein er behandelt ihn so frei und selbstständig, wie es eines ebenbürtigen Propheten würdig ist. Das Capitel ist sogar in dieser Richtung von hohem Werthe. Nirgends sieht man das den Interpolatoren eigene mechanische Herüberholen anderer Aussprüche oder die schülerhafte Imitation, die sich ängstlich an das Vorbild hält. Jeremias will die Rede des Jesaias prophetisch weiter führen, deren Inhalt auf das nächstkommende Gericht und auf das Weltgericht anwenden. Die Rede ist so wohl geordnet als irgend eine des ganzen Buches: die erste Strophe vv. 1—18 zerlegt sich in vier, und die zwei folgenden vv. 18—30 und vv. 31—38 a in je zwei Unterabtheilungen. Sie ergiesst sich in der ersten Strophe im breiten Strome, eröffnet in demselben Tone die zweite, zieht sich aber am Ende schon zusammen. Das Klagelied fängt wieder ausführlich an, um der Natur der Klage entsprechend fast abrupt zu schliessen.

Was aber von v. 38 b an folgt, trägt unverkennbar den Charakter des citirenden und commentirenden Interpolators. Der Form nach verdirbt es die wohlgeordnete Rede, die

dadurch in der That „gar breit und wässerig“ (Gesen. zu Jes. S. 511) wird, indem ein abgerissener Gedanke verbindungslos an den vorhergehenden gereiht wird. Dem Diaskeuasten scheint noch mehr solches exegetisches Material vorgelegen zu sein. Wenigstens macht seine Bemerkung v. 47 „Bis hierher das Gericht Moab’s“, vgl. 61, 64, wo die Worte ebenfalls Glosse sind, diesen Eindruck.

v. 38b—47. Denn zerbrochen habe Ich Moab wie ein Gefäss, an dem man kein Wohlgefallen hat, spricht der Herr. v. 39. Wie ist es bestürzt (heulet!). Wie wendet Moab den Rücken vor Scham! Und es wird Moab zum Gespötte und zur Bestürzung Allen um es herum! v. 40. Denn so sprach der Herr: (Siehe, wie der Adler fliegt er daher und breitet seine Flügel aus gegen Moab!) v. 41. Genommen ist Kerijjot und die Burgen sind erobert! (Und es wird sein das Herz der Helden Moab’s an diesem Tage wie das Herz eines gebärenden Weibes.) v. 41. Und weggetilgt wird Moab, so dass es kein Volk mehr ist, denn gegen den Herrn hat es grossgethan. v. 43. Grauen und Grube und Garn über dich, Bewohner Moab’s, (spricht der Herr). v. 44. Wer entrinnt vor dem Grauen, fällt in die Grube, und wer heraussteigt aus der Grube, wird gefangen im Garne, denn Ich bringe (über es), über Moab das Jahr ihrer Heimsuchung, (spricht der Herr. Im Schatten Hesebon’s bleiben kraftlos stehen Fliehende, denn Feuer ging aus von Hesebon und Flamme aus der Mitte Sihon’s und frisst die Ecke Moab’s und den Scheitel der Söhne des Getümmels. v. 46. Wehe dir, Moab! Dahin ist das Volk des Chamos, denn weggeführt werden deine Söhne als Gefangene und deine Töchter in die Gefangenschaft. v. 47. Und Ich werde wenden die Gefangenschaft Moab’s am Ende der Tage, spricht der Herr. Bis hierher das Gericht Moab’s.)

Der Text ist im Vergleiche zu dem der LXX ziemlich erweitert. Die lose angefügten Bemerkungen waren ein willkommener Ausgangspunkt zu weiteren Bemerkungen. „lauter Klage“ v. 38a wurde wünschenswerth, nachdem v. 38b eingeschaltet war, um einen zweiten Halbvers zu gewinnen. Zum Ausdrucke vgl. v. 31. 6, 26. **v. 38b** ist eine steife Combination aus v. 4 und 22, 28. **v. 39** ist eine nach dem schönen Schlusse des Klageliedes unangenehme und matte Wiederholung des Thema's, zusammengesetzt nach vv. 1. 20. 26. 17. 31 vgl. 25, 34. 36. 4, 8. 46, 24. 2, 27. 17, 17. 32, 33. Nach v. 26 ist „הֵילִילוּ“ als Imperativ zu fassen, was zu dem abrupten Charakter der Glosse passt. Auf den Glossator weist der veränderte Gebrauch von „הִפְנָה“, das sonst bei Jeremias entweder f l i e h e n oder v e r ä c h t l i c h d e n R ü c k e n w e n d e n bedeutet. Zu **v. 40b** vgl. 49, 22. Der Sinn ist wie 46, 18. Der Adler ist 5 M. 28, 49 Bild der Schnelligkeit, und deutet auf die Hast, mit welcher der Feind kommt 4, 11. 13 u. ö., hier zugleich auf die Unwiderstehlichkeit 4, 28. **v. 41** wird Kerijjot exponirt mit: B u r g e n. Die Stadt bestand also aus mehreren Theilen, deren jeder für sich befestigt war und zugleich wieder einen Theil der ganzen Veste bildete, wie später Jerusalem. Da der Verfasser zu: Kerijjot richtig den Artikel setzte, so scheint der Beisatz sehr alt zu sein. v. 41b stammt aus 49, 22b. **v. 42** sagt die Erfüllung des v. 2 Geplanten mit der Begründung von v. 29a aus. Die vv. 39—41 hängen, besonders im Texte der LXX, unter sich gut zusammen und bilden ein aus lauter entlehnten Texten gebildetes kleines Klagelied, das aber nach v. 31 ff. überflüssig, störend und abschwächend ist. Die **vv. 43. 44** beschreiben mit den Worten von Jes. 24, 17. 18 den Gedanken von v. 1—5. Schön und r i c h t i g ist hiemit der e x e g e t i s c h e Gedanke ausgesprochen, dass im Wesentlichen das Cap. eschatologischen Charakters sei. Die Ideenassociation stellte wohl „פחת“ v. 28 her, worin der Verfasser eine Anspielung auf Jes. l. c. vermuthete. Der Gedanke der drei alliterirenden Wörter „פחד ופחת ופח“ etwa: G r a u e n und G r u b e und G a r n LXX: *παγὶς καὶ φόβος καὶ βόθυνος* ist in v. 44 dahin erklärt: wer Einer

Gefahr entronnen zu sein meint, fällt in eine andere, bis er untergeht. Grauen ist das Entsetzen vor dem furchtbaren Feinde, vor dem fliehend man in der Hast in Gruben fällt, und sollte es einem gelingen, auch hieraus zu entrinnen, so wird er wie ein Wild im Netze gefangen vgl. 16, 16. Jes. 8, 22. Der Schluss des v. ist nach 11, 23. 23, 12. Schwierig ist v. **45**. Die Fliehenden sind ohne Zweifel Moabiten. Hesebon war nach 4 M. 21, 26. 5 M. 2, 24 Hauptstadt der Amoriten, die das nördliche Moab von hier aus eroberten. Zur Zeit des Jeremias war die Stadt ammonitisch 49, 3. Von ihr aus wird nach v. 2 auch das neue Verderben gegen Moab geplant. Dass der Glossator dieses Verhältniss nicht gewusst habe (Hitz.), ist mehr als unwahrscheinlich. Die Moabiten fliehen bei Jes. 16, 1 nach Sela in Edom, so hier nach Hesebon in Ammonitis, um im fremden Lande Schutz zu suchen, denn sie wissen nicht, dass gerade dort ihr Untergang beschlossen wurde. Hier bleiben sie starr vor Schrecken, מכח, stehen, denn sie sehen, dass sie ihren Feinden in das Messer gelaufen sind. v. 45 ist also eine anschauliche Erklärung von v. 44 mit einem gelehrten Rückblicke auf die alte Geschichte Moab's, die typisch verwendet wird. Diese Art der Verwendung weist auf ziemlich späte Abfassung. „denn Feuer geht aus von Hesebon“ sagt den Grund aus, wesswegen sie kraftlos stehen bleiben. Statt „מבין סיחן“ steht 4 M. 21, 28 „von der Stadt Sihon's“. Die Ansicht von Mov. und Hitz., der Verfasser habe den König Sihon für eine Stadt gehalten (!), ist ein wunderlicher Einfall. Ebensowenig kann aber Sihon als der Urheber des Feuers, das Hesebon verzehrt (?!), bezeichnet werden wollen (Keil). Die Aenderung von מבין in מבית (J. D. Mich.) ist unzulässig, da ersteres die schwierigere Lesart ist. Warum aber die Ansicht Raschi's, dass Sihon dessen Königsstadt bedeuten könne, keiner Widerlegung werth sei (Keil), ist nicht abzusehen, obgleich diese Erklärung hier nicht anwendbar ist. Die Stelle hat 1 M. 49, 10: מבין רגלים zum Vorbilde und ist der Ausdruck mit: Nachkommen Sihon's zu erklären, was zu der gelehrten Weise des Verfassers wohl passt. Die neuen Feinde Moab's sind Söhne, Gesinnungsgenossen und Nachfolger jenes alten

Königs, der von Hesebon aus Moab angriff. Die Glosse ist eine gute Erklärung von v. 2. **v. 45b** ist aus dem Spruche Bileam's 4 M. 24, 17 genommen, womit gesagt ist, dass der Verfasser dem ganzen Stücke eschatologischen Sinn beilegte. Wir haben also in vv. 43—45 *exegetische Ansichten* über den Ausspruch des Jeremias, und zwar von einer Tiefe und Wahrheit, die uns einen mit dem Geiste der Prophetie wohl vertrauten Mann zeigen. Von Jeremias können sie als Erklärungen seines Wortes natürlich nicht sein. In dem Ausdrucke „die Ecke Moab's und den Scheitel der Söhne des Getümmels" ist 4 M. 24, 17 frei verwendet. „Ecke" ist nicht: *Ecke des Bartes* 3 M. 19, 17. 21, 5, noch weniger: *Seite des Körpers* als Gegensatz zum *Scheitel*, sondern ist nach 9, 26 zu erklären, und also der Ausdruck so viel als: *Haareckengeschorene*. Die kahl geschornen Theile werden „*Ecke*" genannt und der stehen bleibende Theil des Kopfhaares: *Scheitel*. *Ecke* und *Scheitel* sind also der ganze Kopf. Dieser wird so bezeichnet, um zu sagen, dass die Moabiten Götzendiener seien vgl. v. 35. Die Beschreibung motivirt zugleich das Gericht. „Söhne des Getümmels" heissen sie als Beduinen, weil diese mit Heerden und Familien in den Krieg zogen Jud. 6, 5. **v. 46** ist mit kleinen Aenderungen aus 4 M. 21, 29. Die Anrede bei Moses: *du bist verloren* ist hier in die Rede übergegangen, und statt: פליטם steht hier שבי. Hiebei ist das masc. שבי *Gefangenschaft* zu: *Söhne*, und das femin. שביה zu: *Töchter* gestellt. Masc. und fem. sollen die Vollständigkeit der Wegführung aussagen vgl. v. 19. **v. 47**, der auch 46, 26. 49, 6 interpolirt ist, stammt aus 49, 39. Der Gedanke ist wahr, aber überflüssiger Weise wiederholt. LXX haben ihn vollkommen entsprechend nur bei der ersten Weissagung bei ihnen gegen die Völker, wonach er für alle gilt.

Einen geschichtlichen Bericht über die zeitgeschichtliche Erfüllung des Ausspruches besitzen wir nicht. Ueber die Angabe des Fl. Jos. Arch. X, 9, 7, dass Nebukadnezar 5 Jahre nach Zerstörung Jerusalem's Cölesyrien, Ammonitis, Moabitis und Aegypten erobert habe, s. zu c. 46. Ohne Zweifel erfolgte die Katastrophe während der Belagerung

von Tyrus. Auch die Angabe unseres Ausspruches, dass das Land von Norden und Süden zugleich überfallen werde, dürfte sich wörtlich erfüllt haben, da das eigentliche Moabitis fast nur von Süden her angreifbar war 4 R. 3, 7. Es muss demnach, da ein von dieser Seite angreifendes Heer durch Edomitis ziehen musste, das Gericht über dieses vgl. 49, 7—22 in unmittelbarem Zusammenhange damit sich vollzogen haben und ebenso die Vernichtung Ammon's, da die nach Hesebon in Moab fliehenden Moabiten noch nicht wissen, dass Ammonitis erobert ist v. 45. — Nach dem Exile werden die Moabiten in Esr. 9, 1. Neh. 13, 1. 23 gelegentlich erwähnt. Ohne Grund aber folgert Fl. Jos. daraus, dass sie einen eigenen Staat bildeten. Ihre Reste sind unter den Arabern, denen sie überhaupt nahe standen, aufgegangen, denn nur, was in die Wüste entkam, wurde gerettet v. 6. Gleiches Ende hatten die Reste der Rubeniten, die schon frühe sich zum grossen Theile den Moabiten angeschlossen haben müssen. Schon die Inschrift Mesa's erwähnt sie nicht, wohl aber die nördlicher wohnenden Gaditen, denen sich wohl ein anderer Theil der Rubeniten anschloss, wie Simeon an Juda. Fast alle vv. 21—24 erwähnten Städte waren ehemals rubenitisch.

35. Rede. **49, 1—6 (LXX: 30, 1—5). Gegen die Söhne Ammon.**

v. 1. So sprach der Herr: Hat denn Israel keine Söhne, oder ist ihm kein Erbe? Warum hat Milkom Gad in Besitz genommen und wohnt sein Volk in dessen Städten? v. 2. Darum siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich lasse erschallen gegen Rabba (der Söhne Ammon) Kriegsgeschrei, und sie wird zu Trümmerhaufen werden, und ihre Töchter werden durch Feuer verbrannt werden. Und es beerbt Israel, die es beerbten, (sprach der Herr). v. 3. Heule, Hesebon, denn verwüstet ist Ai, schreiet, ihr Töchter von Rabba, gürtet euch mit Bussgewand, klaget, und laufet hin und her in den Umzäunungen, denn Milkom geht in die Verbannung, seine Priester und seine Fürsten zumal. v. 4. Was

rühmest du dich der Thäler, (es fliesst dein Thal), du widerspenstige Tochter, die du vertrauest auf deine Schätze: Wer wird an mich kommen? v. 5. Siehe, Ich bringe über dich Schrecken, spricht der Herr, Jahve der Heerschaaren, von allen deinen Umgebungen, und ihr werdet fortgestossen, ein Jeglicher vor sich hin, und Niemand ist, der (den Flüchtigen) sammelt. v. 6. (Aber nachher werde Ich wenden die Gefangenschaft der Söhne Ammon, spricht der Herr).

Das Brudervolk der Moabiten, die Ammoniten, setzten sich nördlich von Moab nach Vertreibung der Samsummim fest. Das Gebiet dem Jordan entlang bis zum Jabbok hatten sie zur Zeit des Zuges Israel's an die Amoriten verloren, so dass damals ihre thatsächliche Grenze der Jabbok war 5 M. 3, 16. Nach seinem Siege über den Amoriten-König Sihon nahm nun Israel, ebenso wie das altmoabitische, so auch das von den Amoriten besessene altammonitische Gebiet in Besitz. Das war, wie bei den Moabiten, die Quelle der fortdauernden Feindschaft zwischen beiden Völkern. Rechtsansprüche wurden jedoch nur einmal erhoben, zur Zeit Jephte's. Dieselben scheinen jedoch mehr Vorwand gewesen zu sein, denn Nahasch erwähnt in seinem übermüthigen Kriege gegen Jabes in Gilead 1 R. 11, 1 ff. derselben nicht. David's Gesandte wurden von ihnen beschimpft, wofür sie unterworfen und schwer gezüchtigt wurden 2 R. 10, 4. 11, 1. 12, 26 ff. Unter Josaphat fielen sie in Israel ein 2 Chr. 20. Amos 1, 13 ff. droht ihnen wegen Grausamkeit in Gilead die Wegführung vgl. Soph. 2, 8. Unter Jeroboam II scheinen sie wieder von Israel abhängig geworden zu sein. Als sich unter Ussia die Macht Juda's erhob, waren sie dieser zinspflichtig 2 Chr. 26, 8 vgl. 27, 5. Unter Jojakim fielen sie mit den Chaldäern plündernd in Juda ein 4 R. 24, 2. Nach Zerstörung des 10 Stämmereiches waren die Reste der Gaditen zu schwach, um das Vordringen der Ammoniten in ihr entvölkertes Land zu verhindern. Die Hilfe, die sie von Juda hatten, verschwand mit der Schlacht von Meggido.

v. 1. „ירשׁ erben“ ist der gewöhnliche Ausdruck für Besitzergreifen nach Ausrottung der früheren Besitzer 8, 10. Jos. 1, 12 u. ö. Der Vorwurf geht also dahin, dass sie gaditische Bevölkerungen ausrotteten, um deren Besitz zu erhalten. Jeremias wendet die Stelle Am. 1, 13—15 auf die Verhältnisse seiner Zeiten. Mit Unrecht stimmen Hitz. und Keil der Punktation: מַלְכָּם ihr König bei. Es ist der Name des ammonitischen Nationalgottes Milkom (Vulg. Syr.) 3 R. 11, 5. Das Wort, aus מלך König mit der altsemitischen Mimation bestehend, ist wahrscheinlich Uebersetzung des bis jetzt noch nicht sicher erklärten vorsemitischen Namens Kamos. v. 2 trägt in dem Ausdrucke: Tage kommen das Kennzeichen, dass zunächst vom Endgerichte die Rede sei. Hiefür entscheidet ferner die ganze Darstellung. Zu „Ich lasse erschallen . . Kriegsgeschrei“ vgl. 4, 19. 21. 20, 16. Soph. 1, 10. „der Söhne Ammon“ fehlt bei LXX mit Recht, denn dieser Beisatz steht nur, wo es die Deutlichkeit erheischt 5 M. 3, 11. 2 R. 12, 26. Rabbat-Ammon erhielt später nach Ptolemäus Philadelphus den Namen Philadelphia Onom. p. 307. 8. Ihre Ruinen liegen nach Burckh. R. II, 612 ff. an den Ufern des Moyet Amman, der sich nicht weit davon in den Jabbok ergiesst. Zu der Verbindung „תל שׁממה“ ohne ו vgl. 12, 10. Jos. 8, 28. 5 M. 13, 17. LXX lesen jedoch das ו. Zu v. 2a vgl. Am. 1, 14. „Töchter“ sind die Städte des Landes wegen ihrer Abhängigkeit von der Hauptstadt. Zu „verbrennen mit Feuer“, das dem תל שׁממה gleichbedeutend ist vgl. 17, 27 u. ö. „und es erbt Israel ff.“ ist ein unverkennbarer messianischer Zug, denn das historische Israel machte auf Ammonitis keinen Anspruch und durfte keinen machen. Der Gedanke ist nach Jes. 14, 2. 54, 3. 60, 3 ff. Obad. v. 17. v. 3. Zu „הילילי“ vgl. 4, 8. 22, 20. „עי“ ist bis jetzt nicht genügend erklärt. Das Jos. 7, 2 u. ö. genannte העי, Onom. p. 11: Aggai, kann es natürlich, da dies westlich vom Jordan liegt, nicht sein. Ein ostjordanisches Ai aber kommt nirgends vor. Das hier genannte aber ist so wichtig, dass mit seinem Falle der Fall des ganzen Landes entschieden ist, denn die südlichste Stadt des Landes, Hesebon, wird zur Klage aufgefordert. Der Feind aber

kommt von Norden. Das Wort appellativ zu fassen und zu übersetzen: weil Rabba zum Trümmerhaufen verwüstet ist (Ven. Ew.) geht nicht, weil עי sichtlich Subjekt des Satzes ist vgl. 48, 20. Zach. 11, 3. Das Wort mit Graf in ער zu emendiren, ist unannehmbar, da Rabbat-Ammon niemals Ar heisst. Da Ammonitis sonst keine bedeutende Stadt hatte, so kann nur die Hauptstadt damit gemeint sein. Ai ist dann entweder eine Art Räthselname wie Kiriat Tohu, Merataim, um zu sagen, was aus der Stadt wird, oder es ist der archaistische Name von Rabba, indem vor den Ammoniten eine Stadt dieses Namens dort stand vgl. Carmel 2, 7. Dass Ai eine Bezeichnung von Rabba oder Ammon sei, fordert auch der Parallelismus: die Klage Hesebon's wird im zweiten Gliede mit dem Wehklagen der Töchter (Städte) über Rabba exponirt, und dem: Ai entspricht: Milkom. Schwierig ist „בַּגְּדֵרוֹת הִתְשׁוֹטַטְנָה“. „גְּדֵרוֹת“ bedeutet Schaafhürden 4 M. 32, 16. 24, Weinbergsmauern 4 M. 22, 24. Die Bedeutung Stadtmauern (Näg.) hat das Wort nicht, und diese Bedeutung passt auch nicht, da den „Töchtern“ die Vertheidigung der Städte nicht zukommt. Ebenso unverständlich ist, warum die Ammoniten selbst ihre Töchter in Einfriedigungen auf freiem Felde, weil die eingeäscherten Städte kein Obdach mehr bieten (Keil), sollten eingepfercht haben, wo sie jeder Unbill der Witterung wären ausgesetzt gewesen! Der Sinn der Worte kann kein anderer sein als: Die Frauen werden von den Siegern einstweilen bis zur Wegführung in solche Hürden gesperrt, wahrscheinlich weil man ihnen keine Fesseln anlegen wollte, und laufen, ängstlich einen Ausweg suchend, darin herum. Die von LXX mit Recht nicht vertretene Bemerkung erklärt also irrig „Töchter Rabba's“ für ammonitische Frauen. Der Ausdruck ist gleicher Gesinnung entsprungen wie der Glosse: discoopertis natibus Jes. 20, 4. Das Hitp. von שוט 5, 1 kommt sonst nicht vor. Auch hier ist: Milkom zu lesen, jedoch ist nicht ein reichgeschmücktes Bild des Gottes (Hitz.) damit gemeint, sondern er steht als Repräsentant seines Volkes vgl. 48, 7. v. 4. „Was rühmest du dich der Thäler“ Ammonitis war fruchtbar und seine Be-

wohner wohlhabend. Um Geld aber sind Bundesgenossen und andere Vertheidigungsmittel zu haben vgl. 2 R. 10, 6. ἐν πεδίοις Ἐνακείμ der LXX ist doppeltes: עמקים. Der Irrthum entstand frühzeitig, denn schon der Diaskeuast des masorethischen Textes sucht einen Sinn zu gewinnen durch Einschaltung von „זב es fliesst“. זב kann weder: vom Blute der Erschlagenen fliessen, noch: es zerstreut sich dein Thal d. h. die Einwohnerschaft (Hitz.), noch: es wird dein Thal verwüstet (a Lap.) bedeuten, sondern ist nach der Redensart: das von Milch und Honig fliesst zu erklären. Sinn: Es ist wahr: dein Thal fliesst von Milch und Honig. Die Umgebung von Rabba wird noch von Abulfeda Tab. Syr. ed. Mich. p. 92 als sehr fruchtbar beschrieben. Ohne Grund meint Keil, die von den Ammoniten: Samsummim, von den Moabiten: Emim (die Schrecklichen), im eigentlichen Kanaan Enakiten genannten riesigen Ureinwohnern, könnten von Jeremias nicht nach ihren in Kanaan gebräuchlichen Namen genannt werden. „abtrünnige Tochter“ heisst Ammon wie Israel 3, 6, weil es ursprünglich denselben Gott wie Abraham verehrte, dessen Wesen es in das seines Götzen Milkom umgestaltete vgl. 48, 13. Der Ausdruck ist Vorwurf und Titel der Begnadigung. Zu v. 4b vgl. 21, 13. v. 5. Der Feind und mit ihm der Schrecken bricht von allen Seiten über Ammon herein vgl. 48, 15. „Niemand ist, der sammelt“ d. h. rette 32, 37. Jes. 13, 14: sie sind von ihren Göttern verlassen, Jeder flieht, wohin er eben kommt „vor sich hin“ 15, 2 in wildem, besinnungslosem Durcheinander. „לנדד“ ist eine überflüssige Erklärung von Klarem, und fehlt bei LXX mit Recht vgl. 9, 9. v. 6 ist fast wörtlich aus 49, 39 entnommen und fehlt ebenfalls mit Recht, vgl. zu 48, 47.

Ueber die zeitgeschichtliche Erfüllung des Ausspruches haben wir keine Nachricht. Dass aber Nebukadnezar das Verbrechen des Ammonitenkönigs Baalis 40, 14. 41, 2, sobald sich Gelegenheit ergab, gerächt haben wird, liegt nahe. Das wohlhabende Land war noch dazu für das Belagerungsheer vor Tyrus eine willkommene und nicht sehr ferne Beute (Nieb. l. c. S. 215). Den Juden waren die Ammoniten

nach dem Exile ebenso feind wie vorher Neh. 4, 1 (7) ff. 1 Macc. 5, 6. 30 ff. Zur Zeit des Justinus Martyr waren sie noch ein zahlreiches Volk, Dial. c. Tryph. p. 272. Allmählich gingen sie wie die Moabiten in den Arabern auf.

49, 7—22 (LXX: 29, 8—23). Gegen Edom. 36. Rede.

v. 7—13. So sprach der Herr, (der Heerschaaren): Ist denn keine Weisheit mehr in Teman? Ist weg Rath von Verständigen, verschüttet ihre Weisheit? v. 8. Fliehet, wendet euch, verkriecht euch tief, Bewohner Dedan's, denn Esau's Verderben bringe Ich über ihn, die Zeit, da Ich ihn heimsuche. v. 9. Wenn Winzer über dich kämen, würden sie nicht Nachlese übrig lassen; wenn Diebe in der Nacht: würden sie nicht nur verderben, was ihnen genügt?! v. 10. Denn Ich entblösse Esau, decke auf seine Verstecke und verborgen bleiben kann es nicht: verwüstet wird sein Same, und seine Brüder und seine Nachbarn sind nicht mehr. v. 11. Verlasse deine Waisen: Ich will sie am Leben erhalten, und deine Wittwen mögen auf Mich vertrauen. v. 12. Denn so sprach der Herr: Siehe, denen es nicht gebürte, den Kelch zu trinken, trinken müssen sie ihn: und du wolltest ungestraft bleiben?! Nicht wirst du ungestraft bleiben, (sondern trinken musst du). v. 13. Denn bei Mir habe Ich geschworen, spricht der Herr: Zum Entsetzen, zur Schmach, (zur Oede) und zum Fluche soll Bosra werden, und alle seine Städte sollen werden zu ewigen Trümmern.

Die Edomiten sind die Nachkommen Esau's. Unter letzterem Namen kommen sie jedoch nur selten vor, entweder in poetischer Sprache Obad. vv. 8. 9. 18. 19. 21, oder wo die Abstammung hervorgehoben werden soll. Nach Seetzen XVIII, 390. 434, Burckh. R. II. 683 umfasst Edomitis den fruchtbaren, von Thälern durchzogenen höhlen- und

klüftereichen Gebirgsstrich, der vom Südende des Todten Meeres bis zum älanitischen Meerbusen sich erstreckt, und auf der Ostseite bis zum Wady el-Ahsy, der Grenze gegen Moab, reichte. Diese Grenzbestimmung ist jedoch schwerlich richtig, denn östlich scheint nach Jesaias und Jeremias vgl. 48, 34 der Wady Numêre die Grenze gewesen zu sein, und westlich reichte ihr Gebiet am Todten Meere hinauf bis in die Gegend, wo das Gebirge, südlich vom Hebron, sich senkt. Der Stamm Simeon, der nach und nach zum grossen Theile mit ihnen verschmolz, wohnte westlich von ihnen Fl. Jos Antt. V. 1, 22. Schon zu Mosis Zeiten waren sie den Israeliten feindlich 3 M. 20, 15 ff. Von David bezwungen, empörten sie sich bereits unter Salomo. Bei derTrennung des Reiches kam Edom, seiner geographischen Lage entsprechend, an Juda. Unter Joram machten sie sich unabhängig, wurden aber von Amazia und Ussia wieder unterworfen. Unter Achaz machten sie Einfälle in Juda 2 Chr. 28, 17 und bei der nun folgenden Schwäche Juda's blieben sie frei bis in die Maccabäerzeiten. Bei der Zerstörung Jerusalem's wirkten sie als erbitterte Feinde mit Thr. 4, 21. Ps. 137, 7. Nach der Wegführung Juda's nahmen sie das Land bis Hebron in Besitz 1 Macc. 5, 65. Johannes Hyrkanus besiegte sie und nöthigte sie — nicht zum Heile Juda's — zur Annahme der Beschneidung 129 v. Ch. Der Edomite Antipater wusste sich an Stelle des Maccabäers Hyrkan II der Gewalt in Juda zu bemächtigen und sein Sohn Herodes der Grosse wurde König. Bei dem Aufstande gegen die Römer gehörten sie, den alten aufbrausenden und unbesonnenen Volkscharakter wieder bewährend, zu den ärgsten Fanatikern und haben die Katastrophe wesentlich mitverschuldet Fl. Jos. B. j. VI, 4, 1. 5, 7. 8, 1. Die Folgen dieses Krieges waren jedoch auch für sie vernichtend, und ihr Name geht von da an in den Arabiens auf. Vgl. Winer: Edom.

v. 7. „Ist denn ff." Der Prophet sieht im Geiste den Vollzug des Gerichtes, und hiebei Edom starr vor Schrecken und unfähig zu einem Rathe oder einer That. Bei LXX, deren Text hier besonders stark divergirt, fällt die ironische Frage weg und ist der Satz beschrei-

bend: Nicht ist Weisheit ff. Der masorethische Text scheint nach Jes. 19, 12 geändert zu sein. Teman, nach Onom. 211, 3 fünf römische Meilen von Petra, ist die Heimath des weisen Eliphas Job. 2, 11. vgl. Obad. v. 8. Bar. 3, 22 ff. „מבנים“ ist mit LXX von „בין verstehen“, nicht mit Vulg. von „בן der Sohn“ abzuleiten. Wahrscheinlich hat Jeremias בנים und סרח der edomitischen Sprache entnommen (Hitz.), vgl. das Folg. Im masorethischen Texte ist die zweite Vershälfte die Antwort auf die Frage in der ersten, bei LXX stehen die Glieder im einfachen Parallelismus. Zu v. 8 vgl. 48, 28. 6, 1. Das Hophal הפנו statt des Hiph. soll das Unfreiwillige ausdrücken (Hitz.). Ueber Dedan vgl. 25, 23. Vorbild unserer Stelle ist Jes. 21, 13 ff. Die dedanischen Kaufleute, welche auf den grossen Handelsstrassen ziehen, die in Petra kreuzen, werden aufgefordert, heimzufliehen, damit sie nicht in das Unglück mit verwickelt werden. Für „נסו הפנו fliehet, wendet euch“ haben LXX: *ἠπατήθη* (nicht *ἐπ.* Hitz.) *ὁ τόπος αὐτῶν*, was zu v. 7 zu ziehen ist. Ihr Text sagt also:

Nicht ist Rath in Teman,
Dahin Rath von Verständigen,
Verschwunden ist ihre Weisheit,
Betrogen ihr Ort!

d. h. plötzlich wie durch Verrath ist ihr Land in Feindeshände gefallen. Der LXX-Text, weil schwieriger und origineller, scheint den Vorzug zu verdienen. Für „איד עשׂו Verderben Esau's“ haben LXX: *ὅτι δύσκολα ἐποίησεν* — עשׂה vgl. 6, 15. 8, 12 weil es Verderben sich verdiente. Die Nennung Esau's ist auffällig und unmotivirt, so dass der LXX-Text den Vorzug zu verdienen scheint. Zu v. 9 vgl. Obad. v. 5. „בצרים Winzer“ spielt auf Bosra an. Sinn: Winzer übersehen bei der Lese doch hie und da Etwas; Dieben, Räubern entgeht bei einem nächtlichen Raubüberfalle doch Manches: nicht so bei dir: da fällt Alles in Feindeshand. Diesen Sinn fordert v. 10, besonders v. 10b, welcher den Gegensatz zu v. 9 gibt. Die Nachsätze sind also als Fragen zu fassen. Zum Bilde vgl. 6, 9. v. 10 sagt, wodurch dieses möglich wird: Der Herr deckt alle ihre Verstecke in ihrem an Verstecken reichen Lande

auf. „Esau“ ist in scheinbar freundlichen, in der That bitteren Tone gewählt, wie „Tochter Sion“ 6, 23 u. ö., es liegt darin eine Begründung ihrer Strafe, indem ihnen gesagt ist, dass sie als Söhne Esau's anders hätten handeln sollen. In den Verstecken Edom's sind nicht zunächst die Schätze (Keil), sondern die Edomiten selbst, wie v. 10b und v. 11 zeigen. **v. 10b** sagt, dass alle in und um Edom Wohnenden mit von dem Gerichte betroffen werden, und erklärt hiemit die Aufforderung v. 8. Für „נחבה“ ist: נחבא zu lesen oder zu erklären vgl. Olsh. Gr. 591. Mit „ואיננו und nicht ist er“ schliesst der Satz zusammenfassend ab. 31, 15. Jes. 19, 7. Obad. v. 6. **v. 11** gibt einen ähnlichen Gedanken wie Jes. 16, 1. Der Imperat. „עזבה“ drückt den Gedanken aus, dass es dem Herrn schwer wird, Esau so zu züchtigen, und dass Er sich gleichsam dazu nöthigen muss, vgl. Esau v. 10 und v. 13. Der Herr redet ihm zu, sich willig in die Strafe, die ja sein Heil will, zu fügen v. 12 und erleichtert ihm diesen Entschluss durch die Verheissung, dass Er für seine Wittwen und Waisen sorgen werde. Es bleibt also auch Edom ein Rest vgl. vv. 9. 10. Unter „verlassen“ ist die Wegführung in das Exil zu verstehen vgl. 48, 7. **v. 12** gibt einen weiteren Grund, Esau zu bewegen, willig die Strafe auf sich zu nehmen. Der Gedanke ist wie 25, 28. 29. Der Sinn des Satzes „über die mein Name genannt ist“ 25, 29 ist mit „אין משפטם denen es nicht gebürte“ erklärt. Zur Argumentation vgl. 45, 4. 5. „sondern trinken musst du“ fehlt bei LXX. Es ist aus 25, 28 entlehnt. Zu **v. 13** vgl. 22, 5. Der v. schliesst die Strophe mit einer feierlichen Bestätigung ab. „לחרב“ fehlt bei LXX und ist schon seiner seltenen Form wegen verdächtig 25, 18 u. ö. Für „בצרה“ haben LXX falsch: ἐν μέσῳ αὐτῆς בתוכה gelesen nach 50, 37. 51, 47 vgl. 25, 9. Bosra, nicht zu verwechseln mit dem in Hauran liegenden Bostra Onom. 77, 4, wird von Burckh. R. II. 683 mit dem jetzigen Busarieh identifizirt, vgl. Onom. 125, 12. Winer s. v. Bozra.

v. 14—22. Kunde vernahm ich vom Herrn und Bote ist gesendet unter die Völker: Sammelt

euch und ziehet gegen es und stehet auf zum Kriege. v. 15. (Denn siehe), klein habe Ich dich gemacht unter den Völkern, verachtet unter dem Menschengeschlechte. v. 16. Die Furcht vor dir hat dich betrogen, der Hochmuth deines Herzens, der du wohnest in Felsklüften, besitzest die Spitze der Höhen! Wenn du hoch setztest wie der Adler dein Nest — von da stürze Ich dich herab, (spricht der Herr). v. 17. Und es soll Edom werden zum Entsetzen, Jeder, der an ihm vorübergeht (wird sich entsetzen, und) zischen (ob all seiner Schläge.) v. 18. Wie die Umkehr von Sodom und Gomorrha und ihrer Nachbarn, sprach der Herr (LXX: der Heerschaaren): nicht soll wohnen dort ein Mensch und nicht sich aufhalten darin ein Menschenkind. v. 19. Siehe, wie ein Löwe steigt er herauf aus der Pracht des Jordan zur ewigen Trift. Denn im Augenblicke treibe Ich es davon weg, und stelle darüber auf, den, der erwählt ist. Denn wer ist Mir gleich und wer will Mich vorfordern, und wer ist der Hirte, der vor Mir bestünde?! v. 20. Darum höret den Rathschluss des Herrn, den Er bestimmt über Edom, und seine Gedanken, welche Er dachte über die Bewohner Teman's: Wahrlich hinwegschleppen werden sie die Geringsten der Heerde, wahrlich entsetzen wird sich über sie ihre Trift. v. 21. Vom Getöse ihres Falles erzittert die Erde, Geschrei — am Schilfmeere hört man seine Stimme. v. 22. Siehe, wie der Adler zieht er heran (und fliegt) und breitet seine Flügel aus über Bosra, und es wird das Herz der Helden Edom's an diesem Tage wie das Herz eines gebärenden Weibes.

v. 14 ist mit Obad. vv. 1. 2, kleine Aenderungen abgerechnet, identisch. Statt: ich hörte, sagt Ob., sich mit seinem Volke zusammenfassend: wir. Edom hatte sich an Juda schwer versündigt, die Rache war also der Wunsch des ganzen Volkes: desswegen hören sie es. Obadia spricht

von demselben Vergehen Edom's, wie Jeremias. Auf eine frühere Eroberung Jerusalem's, etwa die unter Joram 2 Chr. 21, 16. 17 (Hoffmann), oder unter Amazia 4 R. 14, 13 ff., oder auf das Unglück unter Achaz 2 Chr. 28, 6—8 passt die Schilderung bei Obad. v. 10 ff. nicht. Die Rede des Ob. mit Kaspari (Der Proph. Ob. S. 20 ff.) als aus zwei Theilen, einem älteren vv. 1—9 und einem späteren, der sich an Joel anlehne, bestehend anzusehen, liegt kein genügender Grund vor. Dass v. 3 ein anderer Grund des Gerichtes angegeben ist als v. 10 ff., ist ohne Beweiskraft, da es in der Art hebräischer Schreibweise liegt, bald diesen bald jenen Grund synekdochisch zur Begründung des Gerichtes anzugeben vgl. z. B. 48, 7. 8 und v. 27. Wenn man im Exile gemeint hätte, der Ausspruch v. 1—9 sei unerfüllt geblieben (Graf), so würde er im Buche der kleinen Propheten keine Aufnahme gefunden haben, wie so viele ohne Zweifel aufgeschriebene Aussprüche falscher Propheten, nicht aber würde man ihn verbessert haben. Ausgeschlossen ist diese Ansicht schon dadurch, dass v. 1—9 ohne v. 10 ff. ein ganz unmotivirter, nach jeder Seite halt- und grundloser Ausspruch wäre, denn das Gericht wird nie allein verkündet, sondern als Vorbedingung des Heiles Israel's. Dass v. 10 ff. sich an Joel anlehnt, macht die Benützung eines anderen Propheten auch in v. 1—9 wahrscheinlich. v. 7 bei Obad. ist eine unverkennbare Imitation jeremianischer Stellen 38, 22. 12, 6. In dem ganzen Capitel des Ob. kommt ferner kein einziger selbstständiger Gedanke vor. Es ist demnach trotz der ausführlichen Begründung des Gegentheils durch Caspari Jeremias für ursprünglich zu halten. Vgl. noch die steife Imitation von Jes. 1, 31 in Ob. v. 18. **v. 14.** Der Prophet, auf der Warte Jerulalem's, verkündet was er hört und sieht Jes. 21, 6. Die Kunde, die er hört, ist erklärt mit: Bote — ציר ohne Artikel in feierlicher Rede — ist gesandt an die Völker, nämlich sie aufzubieten vgl. 6, 3. 22, 7. Jes. 5, 26. 13, 2. 49, 22. „ציר" ist aus Jes. 18, 2. Da Jeremias gerne auf Jes. zurückblickt, so spricht dies für die Ursprünglichkeit des Ausspruches bei ihm. Gleiches bezeugt das Part.: שָׁלוּחַ, (wenn es ursprünglich ist, denn LXX haben: *ἀπέστειλεν*), das bei

Ob. in das leichtere Pual geändert ist. „Sammelt euch“ vgl. v. 31. 6, 4. 23. 22, 7. 12, 9. In echt jeremianischer Weise wird in einer Art von Befriedigung verkündet, dass der Herr die Völker gegen Edom aufbiete vgl. 48, 7. Der Erfolg wird nicht besonders, weil bekannt, berichtet. In der befriedigten Ruhe der Rache hat der Prophet Zeit, mitten in der Katastrophe eine Strafpredigt über Edom's Hochmuth zu halten. Diese dramatische Lebendigkeit der Rede ist im Vergleiche mit der citatähnlichen bei Ob. ebenfalls ein Moment, das für ein jeremianisches Original spricht. **vv. 15. 16** halten Edom den Gedanken vor, dass es recht sehr unbedeutend sei, aber sich lächerlicher Weise für gar furchtbar halte vgl. 48, 29. 1 M. 26, 27. Die Edomiten waren in einem grossen Theile ihres eigenen Landes die Minderheit, und das Land gelangte nie zu einer politischen Bedeutung. תִּפְלַצְתְּךָ ist ἀπ. λεγ. Es ist abzuleiten von פלץ Job 9, 6: erbeben, erschrecken. 3 R. 15, 13 heisst מִפְלֶצֶת: Gegenstand des Schreckens, Götzenbild. Hienach meinten die Rabbinen und Neuere, es sei den Edomiten Götzendienst vorgeworfen: Dein Götze verführt dich. Allein so ohne weiters kann das Wort nicht: Götzenbild bedeuten, abgesehen davon, dass, um diesen Sinn auszudrücken, der Satz zu kurz und hingeworfen wäre. Auch hätte Ob. ein so wichtiges Moment nicht einfach übergangen. Ferner wird den Edomiten nicht weiter Götzendienst vorgeworfen. Der Sinn ist also: Dein Schauder sc. den du einflössest. Das Wort ist ironisch. Edom meint Wunder, welches Entsetzen die anderen Völker vor ihm hätten, weil es recht unzugängliche Felsennester besitze. Da die Ironie in der mehr referirenden Rede von Ob. nicht gut passt, wurde es übergangen. Vielleicht jedoch ist es eine alte, auch von LXX vertretene Glosse. Das Wort ist mit Rücksicht auf 8, 18 Jes. 29, 16 zu erklären, nicht: Schrecken dir! (Hitz. u. A.), sondern: O du (armseliger) Schrecken! vgl. 50, 31. „Hochmuth deines Herzens“ erklärt, worin die vermeintliche Schreckbarkeit bestehe. Das masc. „הִשִּׁיא“ ist durch das folgende זדון veranlasst, wahrscheinlicher aber ein Zeugniss, dass תִּפְלַצְתְּךָ Glosse sei. Hochmuth 13, 15. 50, 31. 32 ist

die Auflehnung gegen den Herrn und dessen Volk, dem Edom von Rechtswegen untergeordnet war 1 M. 26, 37. „der du wohnest ff." gibt den Gegenstand des Hochmuthes an. „חגוי Felsklüfte" steht ausser Ob. v. 3 noch Cant. Cant. 2, 14 und war in Israel poetisch, in Edom vielleicht das hiefür gebräuchliche Wort. Sachlich entspricht 48, 28 b: „תפשי מרום גבעה besitzest die Spitze der Höhe" ist bei Ob. v. 3 in das prosaische: מרום שבתו die Höhe ist sein Sitz verändert, vgl. 9, 6. Die Feinheit jeremianischer Darstellung macht wahrscheinlich, dass mit „הסלע" auf Petra und mit „מרום גבעה" auf das auf einem Hügel liegende Bosra angespielt sei. Bei Ob. ist diese Beziehung bei dem zweiten Namen verwischt. Ob. v. 3 b ist Amplifikation von Jer. 49, 16 (Ende) nach Jer. 21, 13. Der Ausdruck Ob. v. 4 „wenn du zwischen die Sterne dein Nest setztest" ist nach Jes. 14, 13. 14 und gibt der Rede eschatologischen Sinn, was richtig, aber Interpretation ist. Dass die Schutzmittel nicht helfen, ist im Anfange des v. 16 durch „dich hat betrogen" angedeutet und am Ende desselben ausdrücklich gesagt, und hiemit kehrt die Rede zu ihrem Thema v. 15 zurück, vgl. zum Ausdr. Jes. 43, 14. Zu **v. 17** vgl. 19, 8, 25, 11. 38. Nach Wegfall der von LXX nicht bezeugten Worte wird die Rede, wie Jeremias es liebt, kurz und feierlich wie der Ausruf eines Heroldes. **v. 18** erweitert und erklärt den kurzen Satz v. 17. Das oft gebrauchte Bild vom Untergange Sodom's und „ihrer Nachbarn" d. h. der übrigen nahen Städte 5 M. 29, 22. Am. 4, 11. Jes. 13, 19 liegt um so näher, als diese ehemaligen Städte im Gebiete Edom's lagen. **v. 19** beschreibt, wie sich das Verkündigte vollzieht. „Wie ein Löwe" vgl. 4, 7. 25, 30. Das Werkzeug, durch das der Herr seine Rache übt, ist zeitgeschichtlich Nebukadnezar. Der Vergleichungspunkt ist die Schnelligkeit und Unwiderstehlichkeit. Der Sinn ist wie 46, 18. Zu „Pracht des Jordan" vgl. 12, 5. „נוה איתם" ist nicht: immergrüne Trift (Graf, Näg.), noch weniger: Trift des Hirten als des ausharrenden (Hitz.), sondern vgl. zu 5, 15: ewige Ps. 75, 6. 4 M. 24, 21. 5 M. 21, 4 Trift, Trift auf ewigen Bergen. Wie Schafe vor dem Löwen, so werden die Edomiten vor diesem Feinde fliehen. מי ist

Indef. בחיר nicht der Streitbare (Hitz.), sondern der Auserwählte wie אפקד zum Herrn bestellen vgl. 13, 21 beweist. Der Satz ist nach 27, 5. 6 zu erklären. Aus diesem בחיר der Auserwählte scheint ein Interpolator „meinen Knecht“ 27, 6 u. ö., welcher Name im echten Texte des Jeremias nicht vorkommt, entwickelt zu haben. v. 19b bezeichnet sich der Herr als Allmächtigen, der das Alles durchführen kann. „Wer ist Mir gleich“ 10, 7. Jes. 44, 7 wird näher bestimmt durch „Wer wird Mich vorfordern יעד“ vgl. 47, 6. Mich. 6, 9 d. h. mit Mir rechten vor Gericht Jes. 41, 1; und „wer ist der Hirte ff.“ d. h. wer ist ein so mächtiger König, dass er Mir widerstehen könnte. v. 20 verkündet der Herr in feierlichem Tone, dass Edom widerstandslos in die Hände des Feindes fallen werde. Die Temaniter werden als Vertreter Edom's genannt, weil sie wegen ihrer Weisheit berühmt waren, Weisheit aber in der Noth Rath schaffen kann. Sinn: Eure Weisheit wird nicht helfen. Zum Gedanken vgl. 46, 3. 4. Die Drohung wird wie v. 13 und v. 16b mit einem Eide bekräftigt. Mit „צעירי die Geringsten der Heerde“ können unmöglich die Israeliten gemeint sein, denn der das Gericht vollziehende Feind ist nicht Israel, obgleich der masorethische Text, wenn ם in יסחבם Suffixe ist, den Gedanken so fasst. Auch kann der Ausdruck nicht mit Lyr. vgl. 37, 9 sagen wollen: Die Schwächsten vom Heere der Chaldäer, da ein solcher Gedanke zu gesucht ist und bestimmter ausgedrückt sein müsste. Die Heerde können nur die Edomiten, welche zur Beute werden, sein nach v. 11a. Das Subjekt des Satzes sind die, deren Führer der Löwe v. 19 ist, die Feinde. „Die Geringsten der Heerde“ sind dann aber nicht die als schwache, hilflose Schafe bezeichneten Edomiten (Keil), sondern die Aermsten unter ihnen. Die Besitzlosen wurden von den Chaldäern in Juda zurückgelassen 39, 10 und das scheint nach unserer Stelle Brauch bei Deportationen von Völkern gewesen zu sein. Dem entgegen wird hier gedroht, dass auch diese noch weggeschleppt würden. Der Satz ist also synonym mit vv. 9. 10, und „wahrlich entsetzen ff.“ mit vv. 17. 18. Die Einschaltung der vv. 19. 20 in 50, 44. 45 bezeugt die

eschatologische Auffassung unserer Rede in jener Zeit. Hiemit hat die Rede einen schönen, kräftigen Schluss, und vv. 21. 22 kommen unbequem nach. Hiezu kommt die Wunderlichkeit des Gedankens in v. 21 und der compilatorische Charakter von v. 22. **v. 21.** Zu „נפלם ihr Fall" vgl. 50, 15. 51, 8. Jes. 21, 9. Zu „erzittert die Erde" 8, 16 vgl. 4, 24, Das Schilfmeer wird als äusserste Grenze Edom's bezeichnet, denn diesen Namen führt besonders der gegen den älanitischen Meerbusen reichende Theil des Rothen Meeres. Die Grenze ist etwas zu weit angegeben, denn Edom reichte blos bis zur Spitze des älanitischen Meerbusens, nicht bis zum Meere selbst. v. 22 vgl. 5 M. 28, 49 Ez. 17. 3. 7 wiederholt unter einem anderen Bilde, veranlasst durch v. 16b den Gedanken von v. 19a. „עלה heranziehen" ist der gewöhnliche Ausdruck für das Kommen feindlicher Heere. Zu v. 22b vgl. 50, 43 u. ö.

37. Rede. 49, 23—27 (LXX: 30, 12 ff.). Gegen Damaskus.

v. 23—27. Zu Schanden ist Hamat und Arpad, denn böse Kunde haben sie vernommen, sie verzagen, (am Meere) Bekümmerniss, ruhen können sie nicht. v. 24. Kraftlos ist Damaskus, wendet sich zur Flucht und Schrecken erfasst es, Wehen (und Schmerzen) ergreifen es (wie eine Gebärerin). v. 25. Wie ist nicht verlassen die Stadt (des Ruhmes), die Stadt meiner Wonne? v. 26. Darum werden fallen ihre Jünglinge in ihren Strassen und alle Kriegsmänner umkommen (an jenem Tage), spricht der Herr (der Heerschaaren). v. 27. Und Ich zünde Feuer an in der Mauer von Damaskus und es frisst die Paläste Benhadad's.

Damaskus, die wichtigste Stadt in dem diesseits des Euphrat gelegenen Syrien, liegt 400 Stadien vom Mittelmeere und 43 deutsche Meilen nördlich von Jerusalem auf einem kiesigen, röthlichen Boden, woher sie vielleicht ihren Namen hat. Sie hat eine für den Handel so ausgezeichnete Lage, und eine so fruchtbare Umgebung, dass sie, so oft sie auch zerstört wurde, sofort sich wieder aus ihren

Trümmern erhob. Zur Zeit David's war unter den drei syrischen Reichen, Damaskus, Hamat und Soba, letzteres das bedeutendste. Der grösste Theil desselben lag zwischen dem Orontes und dem Euphrat, es erstreckte sich jedoch nach 2 R. 10, 16 noch über diesen Strom. Südlich reichte es zur Grenze von Ammonitis 2 R. 10, 6. Selbst Damaskus scheint in einer Art von Abhängigkeit von ihm gestanden zu haben l. c. v. 9 ff. Seit ihrer Besiegung durch David lebten sie in steter Feindschaft mit Israel. Mit dem Sinken der israelitischen Macht unter Salomo und bei der Trennung des Reiches machten sich die syrischen Städte wieder frei und es entstanden nach 3 R. 20, 1 nicht weniger als 32 Staaten, die nach und nach Vasallen von Damaskus wurden 3 R. 11, 23 ff. Das so geeinigte Syrien bedrängte Israel lange und schwer 3 R. 15, 18 ff. 20, 1. 22, 3 ff. 3 R. 5, 1. Am. 1, 3 ff. u. s. w., bis Benhadad III von Joas von Israel besiegt wurde 4 R. 13, 25. Jeroboam II stellte die Grenzen Israel's bis Hamat wieder her 4 R. 14, 25. Der Zug Phul's scheint die Machtverhältnisse in Syrien nicht besonders geändert zu haben. Einige Zeit nachher verbündete sich Resin von Damaskus zum zweiten Male mit Pekach von Israel gegen Juda. Achaz von Juda rief in seiner Noth Tiglat-Pilesar zu Hilfe, welcher dem Reiche von Damaskus ein Ende machte 4 R. 16, 9. Dass bei der Machtlosigkeit des assyrischen Reiches in Syrien wieder Staaten entstanden, ist natürlich und ebenso ist begreiflich, dass das reiche Damaskus hiebei eine bedeutende Rolle spielte. Eine so nennenswerthe Macht aber können sie kaum erlangt haben, dass sie an einen ernsten Widerstand gegen die Chaldäer hätten denken können. Dass Damaskus von Nebukadnezar erobert wurde, ist nach seiner geographischen Lage auch ohne geschichtlichen Beleg sicher. Dass es aber hiebei zerstört wurde, verlangt unsere Weissagung, die wie die anderen zugleich eschatologischen Charakter trägt, nicht.

v. 23. Ueber Hamat s. zu 39, 5. Arpad, in den assyrischen Eponymenlisten Arpadda, jetzt Arfâd, liegt etwa 7 Stunden nördlich von Aleppo. Die Stadt war sehr bedeutend Jes. 10, 9. 36, 19. 37, 13. 4 R. 18, 34. 19, 13. Zu „böse Kunde“ vgl. v. 14. 6, 24. „נמגו zerfliessen“

Jes. 64, 6 wie ausgeschüttetes Wasser 1 R. 7, 6. Schwierigkeit macht „בים im Meere“. Ew. erfindet zur Erklärung das Wort „בי Sinn, Herz“ (Gr. 296 b). Corn. a Lap. Graf u. A. wollen „כים“ lesen: gleich dem Meere ist Aufruhr, welches nicht Ruhe halten kann, oder sicut qui est in mari pavoris i. e. pavido ac fluctuanti, exorta tempestate quiescere non potest. Dieser Sinn ist hineingetragen. Hitz. erklärt: Im Meere ist Unruhe, das Meer selbst geräth in unruhige Bewegung. Allein das passt nicht, weil diese Städte weit vom Meere lagen. LXX haben das Wort mit Recht nicht. Es scheint eine im Style des Interpolators gehaltene Bezeichnung von Damaskus zu sein, in dessen Nähe mehrere Seen, Birket el Ateibeh, Bahret el Hîjaneh, Bahret Bâla, sich finden vgl. 48, 31, oder wahrscheinlicher will es die Volksmenge von Damaskus bezeichnen, vielleicht nach unrichtiger Erklärung von 50, 38 vgl. 51, 42. Veranlasst ist das Glossem dadurch, dass in v. 23 gerade die wichtigste Stadt vermisst wurde. Zu „דאגה“ vgl. 17, 8. 42, 16. Der nicht recht passende Satz: ruhen können sie nicht, ist, obgleich auch von LXX bezeugt, als wörtliches Citat aus Jes. 57, 20 verdächtig. Dass der Stelle ein entgegengesetzter Sinn in künstlicher Wendung beigelegt wird, deutet mit Bestimmtheit auf den Glossator. **v. 24**. Zu „kraftlos“ vgl. 6, 24. Zu „wendet sich zur Flucht“ 46, 5. 21. „רטט החזיקה Schrecken erfasst es“ passt nicht in den Parallelismus, und ist, obgleich es auch von LXX geboten wird und Jeremias es liebt, Wörter aus der Sprache des Volkes, von dem er spricht, zu verwenden, wohl unecht. Diese Einschaltung hat die des folgenden Satzes veranlasst. Vgl. dazu 6, 24. „וחבלים“ ist, wie der Sing. des Verb. zeigt, von dritter Hand nach 13, 21. 22, 23 beigefügt. vv. 23. 24 lauteten also ursprünglich so:

v. 23. Zu Schanden ist Hamat und Arpad,
Denn böse Kunde haben sie vernommen,
v. 24. Kraftlos ist Damaskus,
Wendet sich zur Flucht.

v. 25. „לא“ im Sinne des deutschen: Wie ist nicht verlassen, als Ausdruck des Staunens zu nehmen, ist gegen die hebräische Sprache. Nach 2 R. 1, 14 ist zu er-

klären: Wie, warum d. h. wie kommt es vgl. 46, 5, dass es nicht verlassen ist. Der Satz sagt, dass das „sich Wenden zur Flucht“ erfolglos sein werde, dass die Fliehenden kraftlos stehen bleiben 48, 45. Das „Wie“ drückt nicht Mitleid, sondern Befriedigung mit dem Gerichte aus, und „meiner Wonne“ ist wie „Esau“ v. 10 zu erklären. Der Satz ist ein kurzes Triumphlied in Form des Klageliedes. Vorbild ist Jes. 22, 1. 2 vgl. Thr. 2, 16. Das Keri „תהלת“ deutet an, dass die Suff. י auch hierher zu ziehen ist (Hitz.). Das Wort fehlt bei LXX und ist die Schönheit und Kraft des Satzes abschwächende Glosse. Jeremias hat Damaskus ohne Zweifel gesehen. **v. 26.** „Darum“ leitet energisch den Schluss oder die zweite kleine Strophe ein, etwa: kurz! Zum Ausdrucke vgl. 6, 11. 9, 20, 11, 22. 48, 14. u. s. w. Die Glosse „an jenem Tage“ legt dem Stücke richtig eschatologischen Sinn bei. v. **27** schliesst in poetischer Rede, um die Verkündigung feierlicher zu machen, und in majestätischer Kürze die Drohung, vgl. 11, 16. 21, 14. 43, 12. 50, 32. „Die Paläste Benhadad's“ ist synonym mit „Damaskus“. Unsere Stelle verlangt also nicht, dass noch Paläste Benhadad's I. oder II., die wahrscheinlich schon Tiglat-Pilesar verbrannt hatte, da waren. Zur Sache vgl. Jes. 17, 1 ff. Statt Benhadad haben LXX: *υἱοῦ Ἄδερ*. Hiebei ist „בן“ falsch mit „Sohn“ gegeben. „בן“ ist der Name des assyrischen Gottes Bin. *ἄδερ*, syr. hadoro, bedeutet: erhaben, also Benhader: Bin ist erhaben vgl. Schrader: Die Keilinschriften und das a. T. S. 95 ff., und: Keilinschriften und Geschichtsforschung p. 6, wo eine Inschrift einen König Benhadar nennt. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgeschichte S. 308 ff.

49, 28—32 (LXX: 30, 6 ff.). Gegen Kedar. 38. Rede.

v. 28—32. Gegen Kedar und die Reiche von Hazor, welche Nebukadrezar, der König von Babel, schlug. So sprach der Herr: Auf! Ziehet heran gegen Kedar und verwüstet die Söhne des Ostens. v. 29. Ihre Zelte und ihre Schafe werden sie nehmen, ihre Teppiche und all ihre

Habe und ihre Kameele sich wegführen und über sie rufen: Grauen ringsum! v. 30. Fliehet, (flüchtet) sehr, versteckt euch tief, Bewohner Hazor's, spricht der Herr, denn beschlossen hat über euch (Nebukadrezar), der König von Babel, einen Plan und ersonnen (gegen sie) einen Gedanken. v. 31. Auf! Ziehet heran gegen ein friedliches Volk, das sicher wohnt, spricht der Herr, das nicht Thüren (LXX: οὐ βάλανοι) und nicht Riegel hat: für sich wohnen sie. v. 32. Und es sollen werden ihre Kameele zum Raube und die Menge ihrer Heerden zur Beute, und Ich zerstreue sie in alle Winde, die mit gestutzten Haarecken, und von allen ihren Wegen her bringe Ich ihr Verderben, spricht der Herr. Und es soll Hazor werden zum Aufenthalte der Schakale, Wüste für ewig. Nicht wird wohnen darin ein Mensch und nicht wird wandern darin ein Menschenkind.

Kedar wird 1 M. 25, 13 als Sohn Ismael's genannt. Onom. p. 259 sagt, dass sie im Lande der Saracenen, der östlichen Völker, wohnen. Plin. 5, 12 nennt sie Nachbarn der Nabatäer. Theodoret zu Ps. 119 versetzt sie in die Wüste gegen Babylonien. Hazor ist nicht, wie Nieb. meint, die ganze nordöstliche Ecke des Nedschi, sondern bezeichnet die in Gehöften חצרים 1 M. 25, 6. 3 M. 25, 31 Wohnenden vgl. Jes. 42, 11. Cant. Cant. 1, 5. Unter Kedar und Hazor — letzteres Wort ist vielleicht der Sprache jenes Volkes entlehnt — sind die zwei Theile der Bevölkerung Arabiens, die wandernden, Wabarje, und die sesshaften, Hadarje, vgl. Del. zu Jes. 42, 11, zu verstehen. Zusammengefasst werden sie unter dem Namen: Haarecken-gestutzte und: Söhne des Ostens.

v. 28. „Kedar", vgl. 2, 10, Winer Art. Nabatäer ist Bezeichnung aller östlichen Völker, wie: Araber. Die Rabbinen nennen das Arabische geradezu: Sprache Kedar's vgl. Winer Art. Kedarener. Der Ausspruch, der in Jes. 21, 13 ff. sein Vorbild hat, und jenes Wort auf die nahe Zeit erklärend anwendet, zerfällt in zwei Strophen,

deren jede mit einer Aufforderung an die Feinde beginnt v. 28b und v. 31. „Reiche Hazor“ werden die Stämme der sesshaften Araber genannt, weil sie bestimmte Länder hatten und unter Königen standen vgl. 25, 24. Die Bemerkung „welche Nebukadrezar schlug“ kann nicht bei Abfassung des Ausspruches beigefügt sein, wohl aber bei Abfassung des Buches vgl. zu 47, 1. Aus v. 30 hätte sie erst nach Einschaltung des von LXX nicht gelesenen Namens: Nebukadrezar hierher kommen können. „שִׁדְדוּ“ mit Kamez chat. ist Imperativ, Olsh. S. 495. **v. 29.** Die Futt. sind nicht Jussive. Der Grund, womit die Feinde zum Angriffe angefeuert werden, entsprechend vv. 31. 32, ist in der Form einer Verkündigung, dass sie den Besitz Kedar's plündern werden, ausgesprochen. In „לָהֶם sibi“ drückt sich die Befriedigung des Sprechenden aus. Mit „Teppiche“ „Zelte“ sind die Wohnungen der Nomaden, Kedar's, bezeichnet vgl. 4, 20. „sie rufen“ d. h. die Feinde erheben das Kriegsgeschrei vgl. 6, 25. In **v. 30** fehlt das verstärkende נֻדוּ bei LXX mit Recht. Es ist nach Jes. 21, 14. 15 beigefügt. Zu „הֶעְמִיקוּ“ vgl. v. 8. Tief sollen sie sich verbergen, damit man sie ja nicht finde. v. 30b begründet diese Aufforderung mit der Geheimniss simulirenden Kunde, dass Nebukadrezar einen Anschlag gegen sie ersonnen habe. Der Gedanke ist wie 48, 2. Der Name: Nebukadrezar fehlt bei LXX mit Recht, weil bei diesen allgemeinen Aussprüchen der zeitgeschichtliche, das Gericht vollziehende Feind nur in den Ueberschriften genannt wird vgl. 46, 2. 13. Statt „עֲלֵיהֶם“ haben viele Handschriften und die alten Versionen die 2 Person. Die gewöhnliche Lesart ist die bessere, weil die scheinbar ruhige, objektive Beschreibung des Berichteten stärker ist als die Anrede vgl. zu v. 29. LXX haben das Wort nicht. **v. 31** fordert zum Angriff auf Hazor, die sesshaften Araber, auf. Zum Ausdrucke vgl. 6, 4. 5. „שְׁלֵיו“ Job 21, 23. Dan. 7, 8 ist chaldaisirend und wahrscheinlich der Sprache Hazor's entnommen. Das Wort bedeutet: in glücklicher, sorgloser Ruhe und Zufriedenheit leben. „בָּדָד allein“ 15, 17 wird nicht ausschliesslich von Israel (Keil) gebraucht, sondern überhaupt vom Geschiedensein vom Verkehre mit der Welt 3 M. 13, 46. Das Wort passt gut auf die Be-

wohner Arabiens. Zum Ausdrucke vgl. 23, 6. 5 M. 33, 28. *οὐ βάλανοι* der LXX ist eine überflüssige Vervollständigung. *βάλανος* ist ein eiserner Zapfen, der durch den vorgeschobenen Riegel in ein Loch im Thürpfosten geschoben und beim Oeffnen durch einen Hacken oder Schlüssel ausgehoben wurde Thuc. 2, 4. v. 32 entspricht dem v. 28 und bedroht noch einmal die Kedarener. Zur Aufzählung des Besitzes vgl. Jud. 6, 5. „Ich zerstreue" v. 36. 15, 7. 22, 22 u. ö. „עברין Wege" ist wahrscheinlich kedarenische Bezeichnung ihrer nur den Eingebornen bekannten Wege vgl. 49, 10. v. 33 bedroht die „Reiche Hazor", deren Land eine Oede werden soll. Zum Ausdrucke vgl. 9, 10. 49, 13. 18. u. ö. Jes. 13, 20. 34, 11. Der v. entspricht in Form und Gedanken dem v. 27. Mensch ist vielleicht wie bei Ez. 34, 31, wo der Begriff Mensch mit: meine Heerde d. h. Gerechte sich deckt, indem die Verworfenen nicht mehr zur Menschheit gehören, zu fassen, und würde dann der Satz sagen, dass das Land zur Hölle, entgegen dem verklärten Kanaan, verwandelt werde.

Ueber die zeitgeschichtliche Erfüllung dieses Ausspruches wissen wir ausser der Notiz bei Fl. Jos. c. Ap. 5, 19 aus Berosus, dass Nebukadrezar auch Arabien erobert habe, nichts. Da aber nach Xenoph. Cyrop. I, 5, 2. VII, 4, 16 die Assyrer, die er von den Babyloniern nicht unterscheidet, und die Perser Arabien unterwarfen, wie es auch die Griechen und Römer versuchten, so liegt dieser Feldzug nahe, und war für einen babylonischen Herrscher, dessen nächste Nachbarn sie waren, selbstverständlich vgl. Lén. Les Assyr. p. 120.

39. Rede. 49, 34—39 (LXX: 25, 14 ff.). Gegen Elam.

v. 34—39. (Was als Wort des Herrn erging an Jeremias, den Propheten), gegen Elam (im Anfange der Regierung des Sedekia, des Königs von Juda, also): v. 35. So sprach der Herr (der Heerschaaren): Siehe, Ich zerbreche den Bogen Elam's, das Erste ihrer Stärke, v. 36. und bringe über Elam die vier Winde von den vier Enden

des Himmels und zerstreue sie nach allen diesen Winden, und es soll kein Volk sein, wohin nicht Versprengte Elam's kommen. v. 37. Und Ich mache Elam zittern vor seinen Feinden und vor denen, die ihnen nach dem Leben trachten, und Ich bringe über sie Unheil, die Gluth meines Zornes, spricht der Herr, und sende hinter ihnen her das Schwert, bis Ich sie vernichte. v. 38. Und Ich setze meinen Thron in Elam und vertilge daraus König und Fürsten, spricht der Herr. v. 39. Und es wird geschehen am Ende der Tage, bringe Ich zurück die Gefangenen Elam's, spricht der Herr. (LXX: Im Anfange der Regierung des Königs Sedekia erging dieses Wort über Elam.)

Elam ist 1 M. 9, 21 als erster unter den Söhnen Sem's genannt. Der Name ist in dem griechischen Elymais, jetzt Chusistan, erhalten. Zur Zeit Abraham's stand der Elamite Kedorlaomer an der Spitze der mesopotamischen Völker 1 M. 14, 1 ff. Nach Smith's Chald. Genesis, übersetzt von H. Delitsch S. 149 ff., hätte Izdubar (Nimrod) die elamitische Herrschaft gebrochen, indem er den Tyrannen Humbaba tödtete. Berosus, Fragm. ed. Müller, nennt sie nach späterer Weise Meder. Dieses Ereigniss fällt nach Smith in das Jahr 2250 v. Chr. Hienach hätte das Reich Nimrod's nicht lange bestanden, da zu Abraham's Zeit wieder die Elamiten an der Spitze stehen. Wahrscheinlich hat Smith Recht, wenn er die semitische Bevölkerung Mesopotamiens nicht als aus Arabien, sondern aus Elam stammend ansieht. Durch das Vordringen der Arier gegen die alten elamitischen Länder wurden diese westwärts gedrängt, so dass allmälich in Elam persische und in Mesopotamien elamitische Bevölkerung über Turanier und Kuschiten das Uebergewicht erhielten. Von den Assyriern wurden sie in blutigen, oft wiederholten Kriegen unterworfen (Lén. l. c. 121 ff.). Bei Jes. 22, 6. 21, 2 vgl. 13, 12 ist wohl nicht mehr das alte elamitische, sondern das an seine Stelle getretene persische Volk gemeint. Ueber die wahrschein-

liche Zeit des Krieges gegen Elam s. d. Einl. Ob der Krieg gegen Medien wegen Elam, das früher den Medern gehörte, Herod. I, 102, aber für die babylonische Macht von entscheidender Wichtigkeit war, ausbrach (Nieb. S. 212), ist vollkommen unsicher. Dass keine Ursache des Gerichtes angegeben ist, erklärt sich damit, dass eben das Gericht über die Welt, die allgemein von Gott abgefallene, beschrieben wird. Da die Weissagung zu Anfang der Regierung des Sedekia gesprochen ist, so sah wohl kurz vorher Jeremias elamitisches Kriegsvolk unter dem Heere Nebukadrezar's vor Jerusalem. Dass sie sich hiebei besonders grausam gezeigt hätten, wie Ew. meint, ist mit nichts wahrscheinlich zu machen.

v. 34. Die Richtigkeit der Ueberschrift mit Mov. u. A. in Zweifel zu ziehen, liegt sonach kein Grund vor. LXX haben bloss, conform den übrigen Ueberschriften von c. 46 an: *τὰ* (*τῷ*?) *Αἰλάμ*, und bringen die Ueberschrift des masorethischen Textes, ihrem wesentlichen Inhalte nach, am Ende des Stückes. Die Ansicht von Hitz. nach Mov. p. 35, dass „einst dem Orakel gegen Elam, dem Ende einer Reihe, Cap. XXVII, den Anfang einer neuen machend, gefolgt sei, und bei der Auseinanderreissung seinen Anfang an das Ende von Cap. 49 verloren habe", fasst ein Buch etwa wie ein zusammengeleimtes Brett auf, und setzt bei denen, die es in der Hand hatten, vollkommene Hirnlosigkeit voraus. Nachdem wir das Buch in seiner jetzigen Gestalt als ein wohlgeordnetes Ganzes kennen, kann von einer solchen Auffassung ohnehin keine Rede mehr sein. Die Rede hatte ursprünglich die gewöhnliche Ueberschrift *τὰ* (*τῷ*) *Αἰλάμ*. Sehr frühe wurde aber die zur Beurtheilung der Entstehung des Ausspruches wichtige chronologische Angabe beigefügt, die der Text der LXX unverändert liess und, weil er schon eine Ueberschrift hatte, an das Ende stellte, während der Diaskeuast des masorethischen Textes seiner Gewohnheit gemäss die zwei vermeintlichen Ueberschriften in Eine verarbeitete. v. 35. „Ich zerbreche den Bogen" vgl. 46, 9. 1 R. 2, 4. Hos. 1, 5. Ps. 46, 10 d. h. mache ihn wehrlos und besiegt. Der Bogen war die Hauptwaffe, „ראשית das Beste" 2, 3, dieser Völker. Unter Bogen „tapfres Kriegs-

volk“ mit Hitz. mit Berufung auf Jes. 21, 17. 1 R. 2, 4 zu verstehen, ist unnöthig und durch „zerbrechen“ missrathen vgl. 48, 25. **v. 36.** Mit Unrecht erklärt sich Hitz. gegen die Auffassung: nach allen diesen Winden, mit Berufung auf Ez. 5, 12. Sinn: Der Herr bringt die vier Winde vgl. Dan. 7, 2 und zerstreut durch sie Elam nach allen Winden. Dass Er sie diesen Winden vorwerfe, besonders zu sagen, ist überflüssig. Nicht Ez. 5, 12 sondern 5, 10. 12, 15. 30, 26 ist hier zutreffend. Nicht das Bringen der Winde ist die Hauptsache, sondern dass diese die Betroffenen mit sich fortreissen vgl. 4, 11. 13, 24. „Es soll kein Volk sein ff.“ vgl. 49, 5. 51, 2 ist verstärkende Erklärung von „und zerstreue sie nach allen diesen Winden“. „עולם“ ist schwerlich Schreibfehler, sondern spielende Umbildung und Anspielung auf עילם (Hitz.) mit Rücksicht auf גוי מעולם 5, 15: ewig Verstossene. Zum Gedanken vgl. v. 13. 18, 16. 20. 11 u. ö. Von Jeremias ist diese Spielerei natürlich nicht. LXX haben: Elam. **v. 37** erklärt, wie das tapfere und zahlreiche Volk so ganz vernichtet wird: der Herr nimmt ihm den Muth, zerbricht seinen Bogen. Zum Gedanken vgl. 4, 9. 8, 9. 48, 20 u. ö. Ez. 22, 14. Zu „והחתתי“ vgl. Olsh. S. 564. Die folgenden Ausdrücke sind, refrainartig wiederholt, die Drohungen an Israel, um zu sagen, dass das nämliche Gericht gemeint sei 9, 16. 19, 7. 9 u. s. w. Zu v. 38 vgl. 1, 15. 39, 3. 43, 10. An unserer Stelle schlägt der Herr seinen Thron auf, während dies in den angeführten Stellen seine Werkzeuge thun. Auf diesem Throne hält Er Gericht über die gefangenen Könige und Fürsten des besiegten Landes. Dass sie in diesem Gerichte zu Grunde gehen, wird, weil bekannt, nicht besonders hervorgehoben vgl. Ez. 32, 24. Zu **v. 39** vgl. 33, 6. 11 u. s. w. Hier, bei der ersten Weissagung gegen die Völker, haben auch LXX die messianische Verheissung, die dann ebenso für alle anderen Völker gilt. Nachdem der Ausspruch gegen Elam vom Anfange weggerückt und unter die gegen die kleinen Völker, wohin sie nicht gehört, im masorethischen Texte gekommen war, lag der Gedanke nahe, auch bei anderen Völkern 46, 26. 48, 47. 49, 6 Verheissungen einzuschalten.

40. Rede. **Capp. 50. 51 (LXX: 27. 28). Weissagung gegen Babel.**

Die Echtheit dieses Ausspruches wurde zuerst beanstandet von Eichh. Hebr. Proph. III, 255 ff. Einl. IV. 211, dann von v. Kölln, Gramberg, Maurer, Knobel, Prophetism. II, 354 ff. Ew. Prophet. d. a. T. II, 491 ff. Für echt, aber stark interpolirt, halten ihn Mov. und Hitz. Graf, Neumann wollen nur 51, 15—19 bestimmt als Glossen erkennen. Aehnlich Umbreit S. 290 ff. Die Echtheit, so zu sagen bis zum letzten Worte, wird vertheidigt von Haevernick, Einleitung II. Abth. 2 S. 338 ff. und Keil, Einl. und Commentar.

Die Gründe, auf welche hin das ganze Stück dem Jeremias abgesprochen wird, sind sehr schwach, und wird deren Schwäche sogar von ihren Vertheidigern guten Theils zugegeben. Um hiefür nur den bedeutendsten unter den Bestreitern der Echtheit anzuführen, so sagt Ew.: „das Stück habe in der That viele Worte, Wendungen und Gedanken, ja auch die ganze Anlage mit Jeremia gemein". Es ist unverkennbar, dass in demselben fast nur Ausdrücke für die Gerichtsdrohungen vorkommen, die sich in c. 4, 5 bis c. 9 und in den Reden gegen die Völker finden. Diese Herübernahme früherer Gedanken will aber nach echt jeremianischer Weise sagen, dass überall von demselben Gerichte, jedoch in Anwendung auf einzelne Völker die Rede sei. Diese Eigenschaft des Stückes ist für sich allein schon genügend, die jeremianische Abfassung über jeden Zweifel zu erheben. Von dieser Weise der freien, in Form und Ausdruck den selbstständigen Meister zeigenden Verwendung eigener Gedanken heben sich die eingeschobenen, und darum auch, ohne dem Gedanken des Ganzen nahe zu treten, meist sogar zum sichtlichen Vortheile der Rede nach Form und Gedanken entfernbaren Zuthaten, seien es Citate, Compilationen, gelehrte Ausführungen von anderen Stellen, deutlich ab. Direkt ausgeschlossen ist die Ansicht von der Unechtheit durch die gesicherte Thatsache, dass im ganzen Buche keine unechte Rede mehr vorkommt (Hitz.) und dass sie nach dem Plane des Buches unentbehrlich ist.

Ebenso ist es unrichtig, dass in dem Stücke, so weit es sich als echt erweist, Ausdrücke, die einen späteren Sprachgebrauch verrathen, vorkommen. S. d. Erkl.

Die Hauptschwierigkeit der rationalistischen Kritik ist, dass der Verfasser die Verwüstung Juda's, die Zerstörung des Tempels, die Wegführung und Misshandlung des Volkes im Exile, 50, 33, als geschichtliche Thatsachen behandle. Dass dem wirklich so sei, hätte Graf mit Berufung auf 50, 5. 51, 35. 50 nicht leugnen sollen. Der zeitliche Standpunkt des Verfassers ist ohne Zweifel die Zeit des Angriffes auf Babel 50, 9. 25. 28 u. s. w. Allein einen bestimmten Zeitpunkt innerhalb dieser Periode hält der Verfasser nicht fest, sondern steht bald an den Vorbereitungen, bald an der Ausführung, bald am Ende des Ereignisses. Es ist dies genau die Weise von Jes. cc. 40—66. Das Ereigniss vollzieht sich, unbeschadet der nächsten Anwendung auf den Fall des damaligen Babel, im Laufe der Geschichte vielmal, so dass, wenn eine dieser Katastrophen am Ende ist, die andere in der Ausführung begriffen ist, während die dritte sich erst in ihren Anfängen zeigt. Gleiches will die vielfache Wiederholung desselben Grundgedankens in den einzelnen Sätzen und in den 10 Strophen sagen. Dass der Verfasser dieser Capitel Jes. II. gekannt hat und in seinem Geiste sprechen will, ist unleugbar. Thema der Rede ist Jes. c. 47. Diese Art der Darstellung aber ist, wie aus cc. 10. 30. 31 klar, dem Jeremias geläufig, und ein sicherer Beweis der Echtheit des Stückes. Hiezu kommt, dass von Jeremias, der das Weltgericht, namentlich nach dem Grundsatze 2, 3 verkündet, ein Ausspruch über den damaligen Repräsentanten der Weltmacht erwartet werden muss. Ohne diesen wären seine Verkündigungen gegen die Völker ohne den nöthigen Abschluss.

Die Frage, ob zur Zeit des Jeremias ein Ereigniss wie der Fall Babel's vorausgesehen werden konnte, geht von einer falschen Auffassung der Prophetie überhaupt aus und eignet sich mehr zu einer dogmatischen oder philosophischen Richtigstellung. Allein abgesehen von der principiellen Seite der Frage, lag dieses schon von Jes. cc. 13. 21. 40—66 vorausgesagte Ereigniss so nahe, dass der Erbauer der Befestigungen Babel's

gerade diese Wahrscheinlichkeit im Auge hatte und dieser Gefahr begegnen wollte, Herod I, 185. Dass aber Babel glücklicher sein werde, als das gleichfalls für unbezwinglich gehaltene Ninive, das in der Zeit des Jeremias zerstört wurde, war kaum wahrscheinlich.

Dass nun diesem, ohne Zweifel im Exile und auch nachher seines Inhaltes wegen viel gelesenen Worte ein günstigeres Schicksal als dem übrigen Buche und insbesondere seinem Gegenstücke cc. 30. 31 geworden wäre, ist von vorne herein nicht glaublich. Und in der That zeigt keine Rede des ganzen Buches eine solche Menge von Einschaltungen als unsere Capp. Ihre Besonderheit besteht darin, dass den grössten Theil derselben schon LXX haben, dass sie also, wie auch ihr Inhalt bestätigt, zumeist noch während des Exils oder gegen das Ende desselben entstanden sind. Die Zusätze betragen etwa die Hälfte des Textes; von 104 Versen in cc. 50 und 51, 1—58 sind nur 52, mit Hinzurechnung von 50, 1—53 Verse echt. S. d. Erkl. Ueber die Zeit der Abfassung s. zu 51, 59.

Alle Reden des Jeremias sind wohl geordnet. Unmöglich kann man also jeremianische Abfassung annehmen und zugleich behaupten: „Die Ausführung des Gedankens der Weissagung geschieht aber keineswegs nach einem geordneten Plane in ruhigem Fortschritte des Gedankens und der logischen Entwicklung, sie besteht vielmehr aus einer Reihe von Bildern, in welchen die Ereignisse vor das Auge des Sehers treten, und die er in lebhaft erregtem Ausdrucke in kurzen Worten beschreibt“ (Graf). Selbst wenn wir den Plan der Rede nicht finden könnten, müssten wir den Fehler bei uns, nicht in der Rede suchen. So schlimm steht jedoch die Sache nicht. Die Rede ist das Gegenstück von cc. 30. 31, und da jene 10 Strophen hat, so lässt sich bei der Sorgsamkeit jeremianischer Schreibweise das Gleiche erwarten. Ew. hat recht gesehen, wenn er sie in 10 Wenden zerlegt. Auch dis Eintheilung in 3 Theile, welche er und Näg. nach Eichhorn annehmen, ist richtig, obgleich die Bestimmung derselben sich nicht ganz bestätigt. Die Aufforderung zum Kampfe, mit welcher jeder Theil beginnen soll, ist kein unterscheidendes Moment, da sie auch

in anderen Stellen vorkommt 50, 21. 51, 11. Der Gedanke, dass Babel zur Rache für Sion-Jerusalem untergehen werde, ist mit Hervorhebung bald des einen, bald des anderen Grundes 10mal, um den allgemeinen Charakter des Ausspruches anzudeuten, durchgeführt, ebenso oft als das Heil Israel's cc. 30. 31 beschrieben ist, denn die Strafe Babel's, des Feindes des Volkes Gottes, und die Begnadigung Israel's im weiteren Sinne sind nur die zwei Seiten des Einen Gerichtes. Die wiederholte Besprechung desselben Gedankens macht eine Ordnung in Strophen, die so allein möglich ist, nothwendig.

Die 1 Strophe: v. 1—7 ist das Thema der ganzen Rede: Babel ist durch einen Feind vom Norden zur Sühne für Israel, das zurückgekehrt, gefallen. Diese Strophe steht für sich. 2 Strophe: v. 8—20. Israel wird — entsprechend dem Anfange der letzten Strophe 51, 50, so dass Anfang und Ende des Ganzen sich zusammenschliessen — zur Rückkehr aufgefordert. Ihr Thema ist: Babel fällt zur Sühne seines Hochmuthes gegen das Erbe des Herrn v. 11. Jes. 14, 3. 3 Strophe: v. 21—28. Babel fällt wegen seines Hochmuthes (Gewaltthätigkeit) gegen die ganze Welt v. 23. Jes. 14, 6. 4 Strophe: v. 29—40. Babel fällt wegen seines Hochmuthes gegen den Löser Israel's vv. 33. 34. Jes. c. 13. Das Gemeinschaftliche dieser 3 Strophen ist: Babel fällt als Land des Trotzes gegen Gott und Menschen: Merataim v. 21. 5 Strophe: v. 41—51, 5. Diese beschreibt in historischer, nach jeremianischer Weise die Befriedigung ausdrückender Ruhe die Vollstrecker des Gerichtes. 6 Strophe: 51, 6—10. Triumphlied, welches die Stimmung, aus der Strophe 5 gesprochen ist, erklärt — ebenfalls echt jeremianisch. 7 Strophe: v. 11—26. Babel fällt trotz der Menge seines Volkes zur Rache für den Tempel v. 11. 8 Strophe: v. 27—40. Babel fällt trotz seines Muthes v. 38 zur Rache für Sion-Jerusalem. 9 Strophe: v. 41—49. Ein Triumphlied. 10 Strophe: v. 50—58. Diese wiederholt den Inhalt des Ganzen: Aufforderung zur Rückkehr, Untergang Babel's als Sühne für die geschändeten Heiligthümer trotz seiner scheinbaren Unbezwingbarkeit.

Die Rede hat also einen Prolog und einen Epilog. Das Uebrige zerlegt sich in 2 Theile: die Strophen: 2—6, und die Strophen: 7—9, die einander, wie die den Schluss bezeichnenden Triumphlieder zeigen, nach jeremianischer Weise parallel sind. Im ersten Theile werden drei Ursachen des Gerichtes angegeben und wird mit einem doppelten Triumphliede, Strophe 5 und 6, geschlossen. Der zweite Theil gibt zwei Ursachen und schliesst mit einem einfachen Liede, Strophe 9, nach Weise des Jeremias, der es liebt, gegen Ende der Reden kurz zu sein. Der Form nach sind sie 10 kurze Drohungen an Babel, von denen die vier ersten aus je 6, die vier folgenden aus je 5, und die zwei letzten aus je 4 Versen bestehen. S. d. Erkl.

1 Strophe v. 1—7. Babel ist durch einen Feind vom Norden zur Sühne für Israel, das zurückgekehrt, gefallen.

v. 1—7. Das Wort, welches sprach der Herr über Babel, (über das Land der Chaldäer durch Jeremia, den Propheten). v. 2. Verkündigt unter den Völkern und machet kund (und erhebet Panier, thuet kund), verhehlet es nicht, sprechet: „Genommen ist Babel!“ Zu Schanden ist Bel, bestürzt Merodach, (zu Schanden sind ihre Bilder, bestürzt ihre Götzen). Denn herangezogen ist wider sie ein Volk vom Norden. Das macht ihr Land zur Wüste und nicht ist ein Bewohner darin, vom Menschen bis zum Vieh (sind sie geflohen, weggezogen). v. 4. In jenen Tagen und in jener Zeit, (spricht der Herr), kommen die Söhne Israel's, sie und die Söhne Juda's zumal, gehend und weinend gehen sie und suchen den Herrn, ihren Gott. v. 5. Nach Sion fragen sie, hierher gewendet ihr Gesicht. „Kommet und schliesset euch an dem Herrn zum ewigen Bunde, der nicht vergessen wird“. v. 6. „Eine verlorne Heerde war mein Volk! Seine Hirten führten es irre auf abtrünnig machende Berge. Von Berg zu Hügel gingen sie, ver-

gassen ihre Lagerstätte. v. 7. Alle, die sie fanden, frassen sie, und ihre Dränger sprachen „Nicht verschulden wir uns"! Dafür dass sie gesündigt gegen den Herrn, die Aue der Gerechtigkeit, die Hoffnung ihrer Väter, (den Herrn).

v. 1. Der zweite Theil der Ueberschrift wird von LXX nicht gelesen. Das Asyndeton hat etwas Nachlässiges (Hitz.). Die Bemerkung, dass man das Folgende nicht auf die Stadt einschränken dürfe, sondern auch vom Lande verstehe, ist aus übermässiger Aengstlichkeit nach v. 8 beigefügt und passt für die von Jeremias nach Babel geschickte Weissagung nicht recht. Die Verschiedenheit der Ueberschrift von den andern, 1, 2 u. s. w., erklärt sich, vgl. 46, 13, damit, dass die Rede nicht vor dem Volke gehalten, sondern nur geschrieben, wie ihr Gegenstück 30, 2, und nach Babel gesandt wurde. v. 2. „Verkündigt ff." nach 4, 5. 5, 20, und beides nach Jes. 48, 20. „erhebet Panier" nach 4, 6 fehlt bei LXX mit Recht, wie die durch diese Häufung der Ausdrücke nöthig gewordene Wiederholung von השמיעו zeigt. „verhehlt es nicht" vgl. 38, 14. Angeredet sind vgl. 4, 16. 31, 10 die Wächter auf Sion, die eine Art Scheue empfinden, das unglaubliche, nach Jes. 21, 10, Ereigniss laut zu verkünden, aus Furcht, es könnte doch nicht wahr sein vgl. Jes. 26, 18. Der Gedanke trifft mit Jes. 21, 6b zusammen. Es soll dasselbe Ereigniss wie 4, 11 demnach verkündigt werden. Die Botschaft ist erschöpft mit „Genommen ist Babel" 51, 31. 48, 1. 41, entsprechend dem אין 4, 15. Das Folgende ist Ausführung dieses Wortes wie 4, 16 zu v. 15. „zu Schanden" vgl. 6, 15 u. ö. Im assyrischen Pantheon wird Bel als der dritte unter den 12 grossen Göttern genannt als „der Erhabene, Vater der Götter, der Erzeuger" vgl. ferner P. Scholz l. c. S. 365 ff. und Merodoch als der achte „Herold, Herr der Empfängniss" (vgl. Beigaben zu Smith's Chald. Gen. von Delitzsch S. 268.). In Babel war Bel als Schutzgott der erste „der König des Himmels und der Erde" (Oppert, Expéd. II. 272) Jes. 46, 1. Merodach, der hier statt Nebo bei Jes. l. c. steht, ist zwar als Herold

dem Bel nahe, aber nicht mit ihm identisch. Der Beisatz ὁ ἀπτόητος bei LXX ist Doppelübersetzung von בלחת vgl. 51, 3 und veranlasste dann des Parallelismus wegen noch die Beifügung des Adjektivs: ἡ τρυφερά Jes. 47, 8 zu: Merodach, und die Einschaltung von παρεδόθη 32, 24. 25 u. ö. Die der babylonischen Götterlehre ganz entsprechende Wahl der Epitheta zeugt für hohes Alter der Interpolation. ἡ Βῆλος und ἡ Μαιρωδάχ steht wie ἡ Βάαλ. Den Schluss des v. 2 „zu Schanden sind ihre ff." haben LXX mit Recht nicht, wie die Wiederholung der verba „zu Schanden, bestürzt sind", wonach der Beisatz Erklärung des Vorhergehenden sein soll und ist, die Wahl der Ausdrücke „גלולים Klötze", nicht „Köther statt Götter" (Hitz.), und „אצבים", die bei Jeremias nicht vorkommen, beweist. Ersteres, das bei Ez. häufig ist, kam wahrscheinlich im Exile in den Gebrauch und letzteres ist aus Jes. 46, 1. Falsch wendet Hitz. ein „bestürzt ist Merodach" schliesse den Satz nicht ab. Allein er ist ja ein Heroldruf, der nicht wie eine ruhige Rede verlaufen kann. Die Einschaltung ist nach Jes. 21, 9. Vielleicht hiess die Stelle ursprünglich nur „Genommen ist Babel" vgl. 4, 15. Zur Sache vgl. Lay. l. c. 381. v. 3. „עלה" vgl. 4, 13 u. ö. „das macht ihr Land zur Wüste" 2, 15. 4, 7 u. ö. „Volk von Norden" 1, 14. 4, 6. 6, 1. 22 u. ö. „vom Menschen bis zum Vieh" 4, 25 ff. vgl. 1 M. 6, 7. 7, 33. Das syntaktisch unverbundene „נדו הלכו" fehlt bei LXX vgl. 4, 25. 9, 9. Diese Anlehnungen oder Citationen sind ein sicherer Beweis, dass Jeremias dasselbe Gericht, wie c. 4, 5 ff. meint. In demselben Style, wie 4, 16 ff. die kurze Verkündigung 4, 15 erklärt wird, erläutert hier v. 3 ff. die Ankündigung v. 2. v. 4 reproducirt den Gedanken von 3, 17. 21 und „in jenen Tagen und in jener Zeit" vgl. v. 20 ist, um den Sinn zu determiniren, aus diesen messianischen Stellen genommen. Zu „gehen und weinen" vgl. 3, 21. Zum Ausdrucke 41, 6. v. 5. „Nach Sion fragen ff." vgl. 3, 18. 8, 19. Ez. 2, 3 ist der Gegensatz von ihrem bisherigen Nichtfragen 10, 21, oder vielmehr von ihrem Fragen nach den Götzen 8, 2, als Folge des „neuen Herzens". „הנה hierher" Die Redenden, Seher, stehen auf Sion's Warte v. 2. Jes. 24, 16. 26, 2 ff. 21, 4 ff. „zum

ewigen Bunde“ vgl. 31, 31 ff. 32, 40. „der nicht vergessen wird“ ist damit gleichbedeutend und Gegensatz zu 3, 21 u. ö. vgl. 20, 11. 23, 41. v. 6. Mitleidig mit den Zurückkehrenden stellt der Herr oder der Prophet in seinem Namen ihre Schuld möglichst klein dar vgl. 3, 21. 22. 23, 2. 3. „אבדות“ ist zu צאן Haufe, Heerde nach dem Sinn construirt. Zur Sache 23, 1. Der Sinn ist nicht: die dem Verderben entgegen gehen (Hitz.), sondern, die wirklich hineingerathen sind 9, 11 u. ö. „היה“ Das Ketib bequemt die Copula richtig nach dem Subjekte, das Keri היו nach dem Prädikate (Hitz.). „seine Hirten führten es irre“ vgl. 2, 8. 23, 13. 32 u. ö. Das Keri „שובבום führten sie irre“ ist durch den Parallelismus empfohlen, indem so zwei Aussagen über die Hirten zweien über die Heerde entgegenstehen. Zu „Berg“ und „Hügel“ vgl. 3, 23. 2, 20. Die „Lagerstätte“ ist der „Ort des Herrn“ auch נוה Trift genannt. v. 7. So fielen sie, von ihrem Schützer verlassen, den Feinden in die Gewalt, 2. 14. 14, 8. 15, 5. 6, die sogar, weil Israel auch wie ein heidnisches Volk war, glaubten „nicht verschulden wir uns“ vgl. 2, 3. Die zwei Sätze v. 7a sind synonym. Das Folgende: „dafür dass sie ff.“ ist nicht Rede der Feinde, etwa nach 40, 2. 3. Jes. 36, 10, sondern, wie die biblischen Ausdrücke zeigen, Erklärung des Propheten. Zu „Aue der Gerechtigkeit“ vgl. 31, 23. „Hoffnung ihrer Väter“ 14, 8. 17, 13. „ihrer“ Die 2 Pers. steht, weil der Prophet gleichsam im Gespräche mit den Feinden begriffen ist. „der Herr“ ist überflüssige Erklärung, die bei LXX fehlt. Das Unrichtige dieser Meinung der Heiden zeigt die:

2 Strophe v. 8—20. Babel fällt zur Sühne seines Hochmuthes gegen das Erbe des Herrn.

v. 8—20. Fliehet aus Babel's Mitte und aus dem Lande der Chaldäer ziehet aus, und seid wie Böcke vor der Heerde. v. 9. Denn siehe, Ich erwecke und führe heran wider Babel Versammlung (grosser) Völker aus dem Lande des Nordens, und sie stellen sich auf gegen sie: von da wird sie genommen. Seine Pfeile sind wie die eines geschick-

ten Helden, (von denen) keiner leer zurückkehrt. v. 10. Und es wird Chaldäa zum Raube werden, alle die es berauben, werden satt werden, spricht der Herr. v. 11. Ja magst du dich freuen, ja magst du jubeln, Plünderer meines Erbes, ja magst du hüpfen wie eine dreschende Kuh und wiehern wie Hengste: v. 12 zu Schanden ist eure Mutter sehr, beschämt eure Gebärerin. Siehe das letzte der Völker — Steppe, Dürre und Wüste. v. 13. Vor dem Zorne des Herrn wird sie nicht bewohnt werden und Wüste sein, sie ganz. Jeder, der an Babel vorübergeht, wird sich entsetzen und zischen ob all ihrer Schläge. v. 14. Rüstet euch gegen Babel ringsum, alle Bogenschützen, schiesst gegen sie, schonet nicht Pfeile, (denn gegen den Herrn hat sie gesündigt.) v. 15. Erhebet Geschrei gegen sie ringum — ergeben hat sie sich, gefallen sind ihre Thürme, niedergerissen ihre Mauern, denn Rache des Herrn ist es. Rächet euch an ihr: wie sie gethan, so thuet ihr. v. 16. Rottet aus den Sämann aus Babel und den, der die Sichel führt zur Erntezeit. Vor dem gewaltthätigen Schwerte wendet ein Jeder sich zu seinem Volke, und ein Jeglicher — in sein Land flieht er. — v. 17. Ein versprengtes Schaf war Israel, das Löwen scheuchten: zuerst frass es der König von Assur, und dieser, der letzte, brach ihm die Knochen (Nebukadrezar), der König von Babel. v. 18. Darum, so sprach der Herr der Heerschaaren, der Gott Israel's, Siehe, Ich suche heim den König von Babel und sein Land, wie Ich heimgesucht habe den König von Assur. v. 19. Und Ich führe Israel zurück zu seiner Aue und es beweidet den Karmel (und Basan), und auf dem Gebirge Ephraim und Gilead sättigt sich seine Seele. v. 20. In jenen Tagen und zu jener Zeit, spricht der Herr, wird man suchen Israel's Missethat und nicht ist sie mehr, und die Sünden Juda's, und nicht werden sie gefunden werden, denn Ich verzeihe denen, die Ich übrig lasse.

v. 8. „Fliehet ff.“ vgl. 6, 1. Jes. 48, 20. Angespielt ist auf die Flucht Loth’s aus Sodom. „Land der Chaldäer“ steht nach v. 16, um zu sagen, dass auch das Land vom Gerichte betroffen werde. Das Ketib „יצאו“ lässt sich rechtfertigen, obgleich es nicht, wie Hitz. meint, durch *καὶ ἐξέλθατε* vgl. 51, 45 der LXX bestätigt ist. Ob der masorethische Text oder LXX recht haben, lässt sich nicht entscheiden. „Böcke vor der Heerde“ sind sie, indem sie das Zeichen zum Aufbruche geben, und die Richtung des Zuges bestimmen vgl. 31, 7. Math. 24, 16. *ὥσπερ δράκοντες* der LXX beruht auf unleserlichem Texte. 51, 40 haben sie richtig übersetzt. v. 9. „Ich erwecke“ 51, 1. 11 Jes. 13, 17. 41, 2 u. ö. ist synonym mit „rufen“ 1, 15. 25, 9. „Versammlung grosser Völker“ vgl. 1, 15. 5, 15. 6, 22 nach Jes. 13, 4. „gross“, das bei LXX fehlt, ist Erklärung von איתן 5, 15. Zu ערך vgl. v. 42. 6, 23. משם steht statt des Demonstrativs: von diesen Völkern. Zu „Pfeile“ vgl. 4, 29. „משכיל weise, geschickt“ ist ein Bogenschütze, der seine Pfeile nicht verschwendet, sondern das Ziel trifft, wie „nicht leer d. h. unverrichteter Sache zurückkehren“ erklärt. Die Lesart משכיל interfectoris (Vulg.) nach 5, 16 ist also unrichtig. כגבור nicht „wie ein Held“ (Hitz. Graf) vgl. Cant. Cant. 1, 14 und 4, 1 mit 5, 12, denn nicht der Held wird ausgeschickt zu holen d. h. zu tödten, sondern der Pfeil, das Schwert 2 R. 1, 22. Zurückkehren bedeutet nicht zurückgezogen werden beim Schwerte, sondern in seiner Thätigkeit aufhören. Auch der Pfeil kehrt, wenn er abprallt, zurück, wenn auch nicht zu dem Schützen (geg. Keil). v. 10 berichtet den Erfolg des Angriffes, um dann mit v. 11 die Ursache dieses Gerichtes zu erklären. Die Feinde werden satt, denn Babel ist reich und hat die Erde ausgeplündert 51, 13 vgl. 15, 13. 17, 11. 48, 7. 49, 4. 30, 16 Jes. 33, 1. v. 11. Das scheint aber unmöglich, da Babel im vollen Glücke schwelgt. Das Ketib תשמחי ist möglich, jedoch wegen שסי das Keri mit LXX vorzuziehen. Das Ketib ist aus Rücksicht auf Mutter v. 12 entstanden. כי ist concessiv. „דשא dreschend“, besser LXX: *ἐν βοτανῇ*, Vulg.: super herbam, denn das Getreideaustreten ist für das herumgetriebene Vieh keine so

fröhliche Arbeit. Die siegestrunkenen, durch Beute reich gewordenen Chaldäer Ez. 23, 15 werden gut mit Kühen, die im üppigen Grase weiden, und mit kampfesmuthigen Pferden 8, 16, nicht „starken Gäulen“ (Keil), verglichen. vv. 12. 13 erklären den Sinn des כי v. 11. Babel als Stadt ist die Mutter, die Bevölkerung die Tochter 2 R. 20, 19. „Das letzte der Völker“ ist mit Rücksicht auf 4 M. 24, 20 gesagt: Das letzte Volk, das Israel bedrängen wird, wie Amalek, das erste. Dem Volke wird das Prädikat des Landes beigelegt, wie Chasdim v. 10 für Chaldäa steht. „Dürre und Wüste“ 2, 6 fehlt bei LXX richtig, denn erst v. 13 entwickelt den Begriff „Wüste“. **v. 13.** „מקצף vor dem Zorne“ vgl. 10, 10. 21, 5. 32, 37. Jes. 34, 2. „wird sie nicht bewohnt werden“ v. 39. Jes. 13, 20 u. ö., ist gleich dem gewöhnlichen „ohne Bewohner“ 4, 7. „Wüste, sein, sie ganz“ vgl. 18, 16. 19, 8. 49, 13. **v. 14** werden, nachdem das Urtheil verkündigt ist, die Feinde zum Vollzuge aufgefordert. Die Bogenschützen werden genannt, weil sie die Aufgabe hatten, die Vertheidiger von den Mauern zu vertreiben. Auf das damalige Babel findet das keine Anwendung, weil auf die 200 Königsellen hohe Mauern Babylon's, Herod. I, 178, kein Pfeil reichte. „ירו“ gleichbedeutend mit ירה vgl. 4 M. 21, 30. „schonet nicht“ ist eine auffallende Anwendung von 51, 3. „denn gegen den Herrn ff.“ vgl. v. 7 fehlt bei LXX mit Recht aus gleichem Grunde wie das Ende von v. 2 (geg. Hitz.). **v. 15.** „הריעו erhebet Kriegsgeschrei“ kommt bei Jeremias nicht mehr vor, ebenso „נתן יד“. Der Ausdruck will nicht sagen: durch Handschlag seine Unterwerfung anzeigen Ez. 17, 18. 4 R. 10, 15, auch nicht: ihre Hände sind kraftlos (LXX), sondern entweder die Hand reichen als Zeichen der Unterwerfung, oder, da hievon keine Rede sein kann, sie hat eine Seite יד, Blösse gegeben, ist bezwungen. „אשויתיה“ ist ἁπ. λεγ., wahrscheinlich die chaldäische Benennung der Zinnen, ἐπάλξεις (LXX) Esr. 4, 12, der Thürme auf den Mauern, die zur Vertheidigung der Mauern, wie diese zu der der Stadt dienten. Diod. Sic. II, 7, 10. Her. l. c. Die Bedeutung Grundvesten (Mischna) ist nicht brauchbar. „Denn Rache des Herrn ist es“ vv. 28. 29. 51, 11 nach 4 M. 31, 3 gibt

den Grund des unglaublichen Falles. „rächet euch“ Babel war „der Hammer der ganzen Erde“, die schwer unter ihrem Joche seufzte Jes. 14, 4 ff. 13, 17. Ps. 137, 8. vv. 13—15 werden von Hitz. beanstandet, da sich dieselben ohne Schaden für den Zusammenhang herausnehmen lassen, indem v. 16 sich an v. 12 gut anschliesst. Die gelehrte Verwendung einer mosaischen Stelle: ירו, die eigenthümliche Verwendung eines jeremianischen Wortes „schonet nicht“, der räthselhafte Ausdruck נתן יד, der Mangel eines neuen Gedankens, ferner dass v. 15 (Ende) zu genau nach v. 29, v. 14a nach v. 29a ist, und das ganze Colorit der Sprache, das von der des Jeremias stark absticht sind Kennzeichen der Interpolation. **v. 16.** „Rottet aus ff.“ bezieht sich auf die Bewohner des ganzen Landes, nicht des innerhalb der Umfassungsmauer liegenden freien Areal's [1]).

Hiemit schliesst, wie der in v. 16b rückkehrende Gedanke von v. 8 zeigt, die erste untergeordnete Strophe. vv. 17—20 führen denselben Gedanken unter weiterer Begründung noch einmal, nach jeremianischer Weise kürzer, aus. **v. 17.** „שה Schaf“ ist nom. unitatis (LXX), ob aber immer, ist zweifelhaft vgl. Jes. 7, 25. Zu „Löwen“ vgl. 4, 7. Ez. c. 19. „עצמו brach ihm die Knochen“ LXX übersetzen „seine Knochen“, was besser passt, denn der König von Babel hat nicht nur die zwecklose Arbeit die Knochen zu brechen, gethan, sondern die Leckerbissen Juda's gefressen 51, 34. Sinn: Er frass es ganz sammt den Knochen auf vgl. Mich. 3, 3. Jes. 38, 13. Die Nennung des Namens Nebukadrezar ist gegen den allgemeinen Charakter der Rede, widerspricht dem, dass Jeremias nie sonst etwas gegen Nebukadnezar persönlich sagt, und stimmt mit der Anlage von v. 18 nicht. LXX haben das Wort mit Recht nicht (geg. Hitz.). Bei der Verkündigung des Schicksals Babel's ist die Beschreibung des Unterganges Ninive's Nah. 1, 1 ff. Vorbild. **v. 19.** Der Zweck

---

[1]) Nach Oppert's, Expéd. I, 220 ff., sorgfältiger Untersuchung umschloss die äusserste Mauer Babel's ein Areal von 513 Quadratkilometer, die innere, zweite, ein solches von 290, so dass zwischen der äussersten und zweiten Mauer ein anbaufähiges Areal von 223 Quadratkilometer lag.

des Strafgerichtes ist die Begnadigung Israel's. Die hier beschriebene ist aber nach dem Ende des Exil's und bis jetzt nicht eingetreten, also der hier gemeinte König von Babel noch nicht gerichtet. Auffallend ist die Tautologie: Karmel und Gebirge Ephraim, während Basan und Gilead die zwei Theile des Ostjordanlandes sind. Juda ist zudem nicht genannt. Lassen wir mit LXX Basan weg, und nehmen Karmel im Sinne von Palästina 2, 7, so passt Alles. Karmel ist dann das ganze Land, dessen zwei Theile mit: Gebirge Ephraim und Gilead genannt werden, vgl. zur Sache 31, 23. 24. **v. 20.** In jener Zeit ist die Sünde Israel's völlig vom Herrn hinweggenommen, verziehen, weil es in Folge dessen, dass es ein neues Herz erhalten, sich bekehrt hat 2, 13. 14. 31, 33. 33, 8 u. ö. Die Heilsverheissung ist kurz, weil der Prophet von den Hauptgedanken, der Strafe Babel's, ganz in Anspruch genommen ist.

3 Strophe: v. 21—28. Babel fällt wegen seines Hochmuthes (Gewaltthätigkeit) gegen die ganze Welt.

v. 21—28. Gegen das Land Doppeltrotz, ziehe heran gegen es und gegen die Bewohner von Heimsuchung: vertilge, banne hinter ihnen her, spricht der Herr, und thue gemäss allem, was Ich dir geboten. v. 22. Horch! Kriegslärm (im Lande) und grosser Bruch (LXX: im Lande der Chaldäer). v. 23. Wie ist zerschlagen und zerbrochen der Hammer der ganzen Erde, wie ist zum Entsetzen Babel unter den Völkern! v. 24. Schlingen legte Ich dir, und wirklich wurdest du gefangen, Babel, und du merktest es nicht; du wurdest gefunden und auch erfasst, denn gegen den Herrn hast du gestritten. v. 25. Geöffnet hat der Herr sein Zeughaus und herausgethan die Waffen seines Grimmes, denn Arbeit, sie hat der Herr, Jahve der Heerschaaren, im Lande der Chaldäer. v. 26. Kommet über sie, die Letzten, machet auf ihre Scheunen, schüttet auf wie auf Garbenhaufen und bannet sie, nicht

sei ihr ein Rest. v. 27. Vertilget alle ihre Farren, hinabsteigen sollen sie zur Schlachtung; wehe über sie, denn es kommt ihr Tag, die Zeit ihrer Heimsuchung. v. 28. Horch! Geschrei Fliehender und Entrinnen der aus dem Lande Babel, zu verkünden in Sion die Rache des Herrn, unseres Gottes, (die Rache für seinen Tempel).

v. 21. „מרתים Doppeltrotz“ ist nach Analogie von Naharaim gebildet. Diese Art von Wörterbildung scheint sehr alt zu sein, denn Rischataim Jud. 3, 8 heisst wohl ebenso: Doppelbosheit. Nach dem Inhalte der 2 und 3 Strophe kann kein Zweifel sein, dass die Bosheit gegen den Herrn in seinem Volke und gegen die ganze Menschheit v. 23 gemeint sei vgl. Dan. 11, 36—43. Der Dual ist der Ausdruck der Steigerung oder des Superlativs, vgl. 16, 18. 17, 18. Jes. 40, 2. 61, 7, und zur Sache Ez. 7, 10. 21. 24. Dass es kein hebr. Namen „מרה Trotz“ gibt und dass dieses מרי heisse (Hitz.), beweist nichts, da es sich hier nicht um normale Wortbildung handelt. Ebenso hängt פקד unzweifelhaft mit dem bekannten hebräischen verb. zusammen. Allein die Bildung beider Wörter ist so eigenthümlich, dass die Vermuthung nahe liegt, es sei nach der Gewohnheit des Jeremias etwas Chaldäisches nachgeahmt. Und so scheint Hitz. in der That recht zu haben, wenn er zur Erklärung auf Sanskrit-Wörter zurückgeht und Merataim mit martjam Welt, οἰκουμένη, wie schon Aegypter und die alten mesopotamischen Könige ihre Reiche nannten 1 M. 41, 45, und „פקד“, das Ez. 23, 23 als chaldäischer Ehrentitel steht, mit Bhagavatî vgl. Pagode, in Zusammenhang bringt. Letzteres etwa, wie wir China „das Land der Mandarinen“ nennen könnten. Die Einwendung Keil's, dass die Sprache der Chaldäer d. i. der Chaldäerkaste, keine indogermanische gewesen sei, ist schwerlich begründet, jedenfalls unbeweisend, weil in der That, wie das Buch Daniel beweist, die Hofämter in Babel indogermanische Namen trugen. Merataim mit מר־תים Meerbeherrscherin zu erklären, ist durch 51, 36 nicht genügend gestützt. Näher noch läge, unter Meer das Völkermeer zu verstehen

Jes. 21, 1. terra dominantium der Vulg. leitet das Wort mit guter Kenntniss des Styles des Propheten vom aramäischen מרא ab. LXX: *πικρῶς* und *ἐκδίκησον*, haben ohne Erfolg gerathen. Die Bedeutung von „חרב“ vgl. v. 27 ist durch das folgende החרים. 25, 9 bestimmt, und hat die Bedeutung wie 2, 12. 26, 9. Die Uebersetzung der LXX: *ἐκδίκησον μάχαιρα* ist nach dem masorethischen Texte, da חרב Schwert g. fem. ist, nicht möglich. Auch ist die Anrede an das Schwert, da vorher und nachher der Feind angeredet wird, nicht gut. Zu „hinter ihnen her“ vgl. 49, 37. 9, 15; zur Sache v. 16 „thue gemäss Allem ff.“ vgl. 47, 7. 48, 10. 25, 9. 6, 4. 22, 7. v. 22 berichtet den Vollzug des Befehles. Sowohl der LXX Text ist erweitert durch: der Chaldäer und „im Lande“ ist an das Ende gestellt. Der v. stimmt fast wörtlich mit 51, 54 überein und ist desshalb, und weil die Kraft der Rede schwächend, schwerlich echt. Die Ausführung des Befehles folgt vielmehr vv. 24. 25 in der Form eines Triumphliedes, nach Jes. 14, 4 ff. Soph. 2,15. v. 23. In „גדע abhauen“ und „שבר“ fliessen zwei Bilder in einander. Ersteres wird 48, 25. Thr. 2, 3. Jes. 22, 5 vom Brechen des Hornes, des Symbols der Stärke, gebraucht, letzteres ruht auf Jes. 14, 5. Die Auslegung, dass das Abbrechen des Kopfes am Hammer gemeint sei (Hitz. u. A.), ist zu unpoetisch. Der Sinn ist der gleiche wie Jes. 14, 4: wie ist zerbrochen der Stecken der Bösen! Zur Sache vgl. 25, 15. 51, 20 und zum Bilde 23, 29. Zu „zum Entsetzen“ vgl. v. 3. „בגוים“: d. h. vor den Augen der Völkerwelt Ez. 5, 8. v. 24 ist im Style von 38, 22. Der Vers athmet die Siegesfreude des Herrn, der am Ende des Ereignisses die Momente des Kampfes noch einmal an seinem Geiste vorüberziehen lässt vgl. Jud. c. 5. Da der v., ohne dass eine Lücke entsteht, wegfallen kann, die Rede im Munde des Herrn fast zu menschlich ist, der Herr im Verse vorher und nachher nicht selbst spricht, und eine Anspielung auf die Art der Eroberung durch Cyrus, Herod. I, 191, oder vielleicht auch auf die durch Darius Hystaspis darin zu liegen scheint, so scheint Hitz. Recht zu haben, wenn er den v. für unecht hält, obgleich die Unordnung im Texte der LXX keinen Grund hiefür ergibt. v. 25 erklärt v. 23.

Das „Zeughaus des Herrn" sind die nördlichen Völker, die Er aufbietet v. 9 u. ö. Das Bild ist nach Jes. 13, 5. „denn Arbeit ff." vgl. 48, 10. „Kommet über es" 46, 22. 49, 9 vgl. 48, 8. 49, 14. „מקץ" vgl. 51, 31. 49, 20. 1 M. 19, 4 ist gleichbedeutend mit: ringsum, von allen Seiten, Vulg. richtig: ab extremis terrae, LXX: *οἱ καιροὶ αὐτῆς* עתיה v. 31. 27, 7. Dan. 7, 12. Der Sinn ist ebenfalls gut. Der Auftrag geht dahin, den Bann zu vollziehen. Dieser ist jedoch noch weiter gehend als im Gesetze Jos. 6, 18. 21. „מאבסיה Scheunen" ist *ἅπ. λεγ.* vom arabischen אבש collegit und gehört wahrscheinlich der chaldäischen Sprache an. „bannet" ist in die Mitte gestellt, weil es sich auf das Vorhergehende, die Habe, und das Nachfolgende, die Einwohnerschaft, bezieht. Farren sind die Grossen und Helden Jes. 34, 7, nicht die erwachsene männliche Bevölkerung. Die Tapfersten werden allein genannt, weil mit ihrem Schicksale das des übrigen Volkes entschieden ist. Zum Bilde vgl. 46, 10. 48, 15. Jes. c. 34. Bei LXX ist v. 27a dem v. 26 parallel: *ἀναξηράνατε αὐτῆς πάντας τοὺς καρποὺς, καὶ καταβήτωσαν εἰς σφαγήν.* Unrichtig ist hiebei bloss die Uebersetzung von חרבו mit *ἀναξηράνατε*, sonst verdient diese Erklärung, denn der Text ist gleich, den Vorzug. v. 28 entspricht als Schluss dem v. 20. Der Hörende und Sprechende ist der Seher, die Fliehenden Israel v. 8. Der Beisatz „die Rache für seinen Tempel" fehlt bei LXX. Da der Grund des Gerichtes, den diese Strophe behandelt, bereits vv. 21. 23 genannt ist, und dieser Gedanke in der 7 Strophe 51, 11 behandelt wird, so ist die Stelle Glosse. Das Ganze besteht aus 2 kleinen Strophen, von denen die erste vv. 21. (22) das Thema kurz gibt, das die zweite v. 23—27 ausführt. v. 28 steht für sich und berichtet den Erfolg des Gerichtes für Sion.

4 Strophe: v. 29—40. Babel fällt wegen seines Hochmuthes gegen den Löser Israel's.

v. 29—40. Bietet auf gegen Babel Schützen, alle, die den Bogen spannen, lagert rings um

sie! Nicht sei ihr Entronnenes! Vergeltet ihr nach ihrem Thun, gemäss Allem, was sie gethan, thuet ihr, denn gegen den Herrn war sie hochmüthig, gegen den Heiligen Israel's. v. 30. Darum werden fallen ihre Jünglinge auf ihren Strassen, und alle ihre Kriegsmänner werden vertilgt werden (an jenem Tage), spricht der Herr. v. 31. Siehe, Ich komme über dich, du Hochmuth, spricht der Herr, (Jahve der Heerschaaren), denn gekommen ist dein Tag, die Zeit, da Ich dich heimsuche. v. 32. Und es strauchelt der Hochmuth und fällt, und Niemand richtet ihn auf, und Ich zünde Feuer an in seinen Städten und es frisst rings um ihn. v. 33. So sprach der Herr (der Heerschaaren): Unterdrückt sind die Söhne Israel's und die Söhne Juda's zumal, und alle, die sie wegführten, halten sie fest, wollen sie nicht entlassen. v. 34. Ihr Löser ist stark, Herr der Heerschaaren sein Name! Führen wird Er ihren Streit, um Ruhe zu schaffen der Erde und zittern zu machen die Bewohner Babel's. v. 35. Schwert über die Chaldäer, (spricht der Herr), und über die Bewohner Babel's und über ihre Fürsten und über ihre Weisen. v. 36. (Schwert über die Schwätzer und sie sollen zu Thoren werden), Schwert über ihre Helden und sie sollen verzagen. v. 37. Schwert über seine Rosse und über seine Wagen (LXX: Schwert über seine Kämpfer) und über alle Hilfsvölker in ihrer Mitte, und sie sollen zu Weibern werden; Schwert über ihre Schätze, und sie sollen geplündert werden. v. 38. (Dürre) über ihre Gewässer und sie sollen vertrocknen, denn ein Land der Götzen ist es, und durch Schreckbilder lassen sie sich bethören. v. 39. Darum werden wohnen in ihr Steppenthiere mit Schakalen und es werden darin wohnen Strausse, und nicht wird es bevölkert sein in Ewigkeit, (und nicht bewohnt auf Geschlecht und Geschlecht).

v. 40. Wie Gott Sodom und Gomorrha und ihre Nachbarn zerstört hat, spricht der Herr, so wird dort kein Mensch mehr wohnen und nicht sich darin aufhalten ein Menschensohn.

v. 29 gibt das Thema der Strophe. „השמיעו bietet auf“ wie 51, 27. „רבים“ LXX: πολλοί, Vulg.: plurimis, ist besser nach dem nächsten Versgliede von רבה = רבב schiessen 1 M. 49, 23. 1 M. 21, 20 abzuleiten: Schützen. Das Wort ist wohl der Sprache Babel's entlehnt. Erstere Auffassung ergibt jedoch einen guten Sinn: Viele sind Alle (Völker) unter dem Gesichtspunkte, dass derselben viele sind, v. 41. 1, 15 u. ö. Dan. 12, 2. Jes. 13, 4. Worin die Auflehnung gegen den Herrn besteht, sagen vv. 33. 34. „זדה“ vgl. 43, 2. 49, 16 stammt aus Jes. 13, 11. Als Wahrzeichen, dass dieses Capitel des Jesaias seinem Sinne nach reproducirt werden will, setzt Jeremias den Lieblingsausdruck des Jesaias: der Heilige Israel's, in echt jeremianischer Weise, ebenso 51, 5; sonst kommt dieser Name bei Jeremias nicht mehr vor. v. 30 ist identisch mit 49, 26. Da ferner v. 31 sich an das Ende von v. 29 anschliesst, so wird derselbe wohl, obgleich ihn auch LXX haben, als Glosse zu betrachten sein (Graf). v. 31. „Du Hochmuth“ vgl. 49, 16 wird Babel genannt, weil es, dem Willen des Herrn widerstrebend, Israel nicht freigeben will v. 33. Auf das damalige Babel passt der Vorwurf nicht recht, denn diesem war die Freilassung nicht zugemuthet. Gegen Nebukadnezar wird nirgends ein Vorwurf erhoben, sein Feldherr spricht nicht gottlos 40, 2. 3. v. 32. „Niemand richtet ihn auf“ ist gleichbedeutend mit „nicht ist ein Helfer“ Thr. 1, 7, „Niemand ist, der lösche, sammle“ u. s. w. v. 32 b stammt aus 21, 14 vgl. 49, 27, und ist durch den Parallelismus nicht empfohlen. Nach Weglassung desselben entspricht dem Verse der v. 31. LXX haben besser: ἐν δρυμῷ αὐτῆς, wie die Grundstelle. Auch sachlich ist diese Lesart besser, weil blos von Babel die Rede ist und seiner Bevölkerung, die ein Wald ist 46, 23. Die Verschiedenheit ist durch einen Hörfehler entstanden. Die Suffixe g. masc. beziehen sich auf

זדון Hochmuth. v. 33 erklärt den Hochmuth. Zu „עשוקים“ vgl. 22, 3. 17. „יחדו zumal“ scheint auf 3, 18 zurückzuweisen, denn Israel ist hier bereits bekehrt, sonst würde der Herr nicht als Goël, Löser, eintreten. Die „Söhne Israel's“ wohnten nach 4 R. 17, 6 zum guten Theile nicht im chaldäischen Reiche, was auch „alle, die sie wegführten“ voraussetzt, vgl. Jes. 14, 17. 52, 4. „wollen sie nicht entlassen“ ist aus 2 M. 7, 14. 9, 2 absichtlich entnommen, um die letzte Befreiung wie oft z. B. 23, 7. 8 mit der aus Aegypten zu vergleichen, und dadurch den Sinn der Rede zu bestimmen. v. 34 ist eine Warnung durch den Vorhalt, mit wem sie es zu thun haben vgl. Ps. 2, 10. „חזק stark“ wie 2 M. 3, 19 blickt auf 31, 11 zurück mit der Warnung, sich nicht auf ihre Stärke zu verlassen, weil ein Stärkerer über sie komme vgl. Jes. 49, 24. 25 und Luk. 11, 21. „ihren Streit“ d. h. ihre Forderung der Freilassung und Bestrafung ihrer Unterdrücker vgl. 51. 36. 11, 20. „הרגיז zittern machen“ ist nach Jes. 14, 16 vgl. v. 3 gewählt und das daran anklingende הרגיע vgl. 31, 2 statt הניח bei Jes. 14, 3. Die Bedeutung exterrere (Vulg. Ew. u. A.) hat das verb. bloss im Kal. Auch ist wegen der Grundstelle Jes. 14, 3. 16 ein Gegensatz zwischen Babel und der Welt verlangt, wie auch nach unserer ganzen Rede. Richtig Graf: Um Ruhe zu schaffen der Erde, und Unruhe den Bewohnern Babel's. v. 35—38 verkündigen das Gericht, Schwert, den einzelnen Volksklassen und der Stadt. „Schwert über“ kommt bei Jeremias sonst nicht vor, vgl. 23, 30 ff. Es steht im Sinne des Schlachtrufes: Schrecken ringsum vgl. Jud. 7, 20. Unter „Chaldäer“ ist, weil die Bewohner Babel's daneben genannt werden, die herrschende Kaste zu verstehen. „Die Weisen“ ist genereller Begriff, wie Dan. 4, 2. Sie zerfielen in mehrere Klassen, Dan. 4, 3. 2, 2. 27. Jes. 47, 12. v. 36. „Schwert über die Schwätzer ff.“ ist eine vom theokratischen Eifer eingegebene Censur der „Weisen“, die bei LXX fehlt. Zum Worte vgl. 48, 30. Es ist aus Jes. 44, 25 wie „נואלו“ aus Jes. 19, 13 entlehnt. Nachdem v. 35 das Volk der Chaldäer nach seinen zwei Theilen, den Fürsten und Weisen, bedroht ist, beginnt v. 36 die Aufzählung der Hauptbestandtheile des chaldäischen Heeres.

Die ersten sind die גבורים Helden, das schwerbewaffnete Fussvolk 46, 3 vgl. v. 3. Die Beschreibung ist nach 46, 4. 5. v. 37. μάχαιραν ἐπὶ τοὺς μαχητὰς αὐτῶν der LXX ist nicht Uebersetzung von בדים (Schleusner), sondern irrthümliche Wiederholung aus v. 36. Ueber „הערב die Hilfsvölker“ vgl. 25, 20. 46, 21. Das babylonische Heer wird genau wie das ägyptische beschrieben. Ein ערב war wohl unter dem chaldäischen Heere nicht, da mit diesem Namen die Hilfsvölker der gegen Aegypten zu wohnenden Araber bezeichnet werden. **v. 38.** חרב fehlt bei LXX. „Dürre über ihr Gewässer“ Hitz. hält nach 51, 36 die Wasser für ein Bild der Menschenmenge vgl. Soph. 3, 6. Allein das Bild kommt bei Jeremias nicht vor. An Dürre in Folge von Regenmangel ist noch weniger zu denken, denn der Regen heisst nie „seine Wasser“. Des Satz ruht auf Jes. 19, 5 ff. und ist danach zu erklären. Es ist also das Vertrocknen des Stromes gedroht, und hiemit die Unfruchtbarkeit des Landes, das so zur Wüste wird, wie v. 39 sagt. Die Punktation חֹרֶב ist nicht nöthig, da Schwert soviel als: Gericht des Herrn ist. v. 38b gibt einen zweiten, die Einheit der Strophe in ihrem Thema beeinträchtigenden, Grund des Gerichtes: den Götzendienst vgl. 51, 5. 52. Jes. 21, 9. „אימים“ 5 M. 2, 11 Schreckbilder ist gleichbedeutend mit „פסילים Götzenbilder“. Zum Gedanken vgl. 10, 2. Ersteres kommt bei Jeremias nicht mehr vor. „יתהללו“ scheint doppelsinnig sein zu sollen vgl. 46, 9. 49, 4. 51, 7. Jes. 44, 25: insaniunt (Kimchi) und: gloriantur (LXX, Vulg.). **v. 39.** „לכן“ leitet die Folgerung aus 38a ein. „ציים את־איים“ ist aus Jes. 34, 14 entnommen. ציים von צי Dürre sind Thiere, die in der Wüste wohnen. איים vom arab. אי heulen, Heuler sind Schakale. „בנות יענה“ Strausse ist mit Ew. vom syr. יאנא gefrässig abzuleiten. Vgl. Jes. 13, 21. 34, 13 ff. Zu **v. 40** vgl. 49, 18. Die vv. von v. 35 an haben in der Sprache des Eigenthümlichen so viel, das von der Weise des Jeremias abweicht und mit der des Interpolators übereinstimmt, sind ferner lediglich Reproduktionen anderwärts ausgesprochener Gedanken, stören die Einheit der Strophe, die ohnehin ihre zwei Theile v. 29 und v. 31—34 bereits hat, dass sie den

Verdacht der Unechtheit erregen. vv. 39. 40 hat auch Mov. p. 16 beanstandet.

5 Strophe. v. 41 — 51, 5. Beschreibung der Vollstrecker des Gerichtes.

v. 41—51, 5. Siehe, Volk kommt von Norden und eine grosse Nation und viele Könige erheben sich von den Enden der Erde. v. 42. Bogen und Wurfspiess führen sie, grausam sind sie und nicht erbarmen sie sich; ihre Stimme, wie das Meer braust sie, und auf Rossen reiten sie, gerüstet wie ein Mann zum Kriege, gegen dich, Tochter Babel. v. 43. Gehört hat der König von Babel ihr Gerücht, und schlaff sind seine Hände, Schmerz hat ihn ergriffen, Wehen gleich einer Gebärerin. v. 44. Siehe, wie ein Löwe steigt er herauf aus (der Pracht) des Jordan's zur ewigen Trift; denn im Augenblicke werde Ich sie von ihr wegscheuchen, und wen Ich erwählt, darüber setzen. Denn wer ist Mir gleich und wer will Mich vorfordern, und wer ist der Hirte, der vor Mir bestände? v. 45. Darum höret den Rathschluss des Herrn, welchen Er beschlossen über Babel, und seine Gedanken, welche Er sann gegen das Land der Chaldäer: Wahrlich sie werden sie fortschleppen, die Geringsten der Heerde, wahrlich entsetzen wird sich über sie die Trift. v. 46. Von Geschrei „Genommen ist Babel“ erzittert die Erde, und Geschrei wird unter den Völkern vernommen. 51, 1. So sprach der Herr: Siehe, Ich erwecke gegen Babel und gegen die Bewohner von Lebqamai den Geist eines Verderbers, v. 2. und Ich sende über Babel Worfelnde und sie worfeln sie, und leeren aus ihr Land, denn sie sind über sie ringsum am Tage des Verderbens. v. 3. Gegen den, der spannt, spanne der Spanner seinen Bogen, und gegen den, der sich erhebt in seinem Panzer: und schonet nicht

ihrer Jünglinge, bannet all ihr Heer. v. 4. Und es fallen Erschlagene im Lande der Chaldäer und Durchbohrte in ihren Strassen. v. 5. Denn nicht verwittwet ist Israel und Juda von seinem Gotte, vom Herrn der Heerschaaren, denn ihr Land ist voll Schuld wegen des Heiligen Israel's.

Die vv. 41—43 sind aus 6, 22—24, die vv. 44—46 aus 49, 19—21 mit einigen durch die Anwendung nöthigen und einer Anzahl durch die Nachlässigkeit der Abschreiber hinzugekommenen Abweichungen. Eine solche wörtliche Verpflanzung ganzer Sätze und Perioden ist gegen die Weise des Jeremias, der nur frühere Stellen selbstständig verwendet oder kürzere wie einen Refrain wiederholt, und findet sich im ganzen Buche nicht. Die Sätze sagen mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt, damit dass sie den Feind als denselben und den Schrecken als den gleichen beschreiben, dass hier wie cc. 4—9 und in den übrigen Aussprüchen gegen die Völker von demselben Gerichte, also dem Weltgerichte, die Rede sei. Diese Ansicht ist zwar vollkommen richtig, wird aber nie von Jeremias in so unterrichtsmässiger Form ausgedrückt. Wir halten mit Mov. desshalb den ganzen Passus für späteren Ursprungs.

51, 1. „So sprach der Herr" ist, um nach dieser fremdartigen Digression einen Weg zur Strophe zu bahnen, beigefügt vgl. 29, 20. Die Strophe begann also mit „Siehe". מֵעִיר erwecken" 50, 9 Jes. 13, 17. 41, 2 u. ö. heisst, zu einem Auftrage bestimmen und den Willen, den Muth und die Kraft zur Ausführung des Gottgewollten geben. רוּחַ ist also nicht: Wind, Sturm (Hitz. u. A.) nach 4, 11. 13, 24. 18, 17, sondern Geist vgl. 51, 11. Zu „Verderber" vgl. 4, 7. Falsch Vulg.: spiritum pestilentem. „לֵב קָמָי" heisst: nach dem Kanon Atbasch 25, 26: Chasdim. Die Uebersetzung Hitz.'s: Herz d. i. Centrum, Kern meiner Feinde ist unzulässig, weil לֵב diese Bedeutung nicht hat, und weil alle anderen Völker ebenfalls als Unterdrückte Babel's dargestellt werden 50, 23. Das Wort ist ohne Zweifel wiederzugeben mit: die sich im Herzen gegen Mich auflehnen und ist sonach synonym mit זדון 50, 31.

Die Gründe, welche Graf für die Ursprünglichkeit dieser von Hitz. Ew. Näg. mit Recht einer späteren Zeit zugeschriebene Spielerei anführt, sind völlig nichtig. Das Wort soll echt sein, weil es sich hier findet! Allein LXX, die sonst ihnen unerklärliche Ausdrücke transscribiren, haben richtig: χαλδαίους. Der angeblich so unwissende und leichtsinnige Uebersetzer wäre so scharfsinnig gewesen?! v. 2. „זרים“ wird von LXX u. A. mit: Fremde im Sinne von: Barbaren (Hitz.), LXX: ὑβριστάς, genommen. Allein die Eigenschaft, dass sie grausam sind, wird nicht weiter hervorgehoben, sondern ihre Arbeit ist „ausleeren“. Es ist also mit Vulg. „זרים Worfelnde“ zu übersetzen. Zum Gedanken vgl. 15, 7. 49, 36. Sie worfeln sie und der Sturm des göttlichen Zornes reisst sie aus dem Lande hinweg. Das Wort steht nicht im Sinne von zerstreuen 31, 10 u. ö., denn die Chaldäer sollen ausgerottet werden. „בקק“ ist schallnachahmend: gluckern, ausleeren vgl. 19, 7. Jes. 24, 1, im Sinne von 4, 23 ff. vgl. 50, 16. 26. „denn sie sind über ihr ringsum“ vgl. 6, 25. 20, 3. 50, 15 u. ö. v. 3. אל wird von Manchen אַל, von Anderen אֶל punktirt. Das zweite ידרך wird von der Punktation übergangen. Wenn man die Präposition אל liest, so ist die Weglassung nicht geboten. Der Satz lautet dann: Gegen der spannt, der spannt d. h. gegen jeden, der den Bogen spannt, sich zur Wehre setzt ff. Das folgende אל nicht verlangt aber, auch hier so zu lesen (Vulg. Hitz. u. A.). Sinn: Jeder Widerstand ist hoffnungslos, ergebt euch in ruhiger Verzweiflung in euer Schicksal. v. 30. 4, 9. 8, 14. Ez. 22, 14. Besser aber sieht man das Wörtchen als irrige Wiederholung an, und fasst den Satz mit LXX als concessio cum ironia wie vv. 38. 39. 46, 3. 4. 9: τεινέτω ὁ τείνων τὸ τόξον αὐτοῦ κ. τ. λ. Mit dem zweiten ואל geht, wenn man ו nicht adversativ fassen will, die ironische Aufforderung zur Gegenwehr wie in einem Athem zur Beschreibung des Erfolges über, in echt jeremianischem Style vgl. c. 46. Diese Fassung ist ferner empfohlen durch die harte Construktion im masorethischen Texte, die durch Berufung auf 1 Chr. 15, 12. 2 Chr. 1, 4 und Ew. Gr. 333 b

nicht gerechtfertigt ist, und durch das verkürzte Imperf. יתעל (geg. Keil). „Schonet nicht seine Jünglinge, bannet all sein Heer d. h. Volk“ vgl. 48, 10. 50, 14. 15. 16. 26. 13, 15. v. 4 berichtet in feierlicher Weise den Erfolg dieses Befehles. v. 5 nennt wie in einem kurzen Triumphliede Denjenigen, an Dem sich Babel in Israel versündigte. Die Stelle zielt auf 2, 3 vgl. 50, 29 zurück. Der Herr hat seine Braut, Israel, nicht ganz verlassen Jes. 50, 1, sondern nur zur Strafe den Feinden übergeben, die aber aus eigener Macht hierin zu handeln sich vermassen, und so אשׁם Todesschuld auf sich luden. Es ist die Antwort auf die Klage 8, 19 „Ist der Herrn nicht in Sion?!“ Die zwei Versglieder sind synonym. Wenn der Herr der Ehegemahl und verpflichtete Schützer Israel's ist, so ist das Land der Unterdrücker seines Volkes in Schuld gegen Ihn den Allmächtigen, den Heiligen Israel's, dessen Eigenthum es angetastet hat. Auf den Götzendienst Babel's v. 38 bezieht sich אשׁם nicht.

6 Strophe: v. 6—10. Triumphlied.

v. 6—10. Fliehet aus Babel's Mitte und rettet ein Jeglicher sein Leben; nicht treffe euch Vertilgung in ihrer Schuld, denn Zeit der Rache ist es dem Herrn, Vergeltung vergilt Er ihr. v. 7. Ein goldener Becher war Babel in der Hand des Herrn, trunken machend die ganze Erde. Von ihrem Weine tranken die Völker. Darum rasten die Völker. v. 8. Plötzlich gefallen ist Babel und zerschmettert: Heulet über sie, holet Balsam für ihren Schmerz, vielleicht wird sie geheilt! v. 9. „Geheilt haben wir an Babel und nicht ist sie heil geworden. Verlasset sie und lasst uns gehen ein Jeglicher in sein Land, denn bis zum Himmel reicht ihr Gericht und ragt bis zu den Wolken.“ v. 10. Hervorgebracht hat der Herr unsere Gerechtigkeit: kommt und lasst uns erzählen in Sion das Werk des Herrn, unseres Gottes.

Das Lied beginnt mit dem für Israel wichtigsten Gedanken, der Aufforderung zur Rückkehr, den Gedanken 50,

8 mit der Drohung verstärkend, dass es sich um ihr Leben handle. Vorbild ist die Erzählung von der Flucht Loth's 1 M. 19, 17 mit wörtlicher Beziehung auf Jes. 48, 20 vgl. 6, 1. 48, 6. Math. 24, 16. Zu „אל תדמו" vgl. 8, 14. 48, 2. „בעונה" ist aus 1 M. 19, 15 entronnen. ב ist nicht ב pretii (Keil), sondern da עון die Strafe des עון bedeutet: in und mit ihrer Strafe umkommen (Graf). „Vergeltung vergilt Er" vgl. 50, 29. Jes. 59, 18. Thr. 4, 64. v. 7. Der „Becher" ist der 25, 15. 28 genannte, sein Inhalt das dort durch Babel zu vollziehende von ihnen verdiente Gericht. „Golden" heisst dieser Becher wegen des Reichthumes und des Glanzes des babylonischen Reiches Dan. 2, 38, die im Weltreiche der letzten Zeit noch überboten sein werden. „trunken machend" 48, 26 ist die Ursache des „Rasens" 25, 16. „die ganze Erde" nach 25, 26. v. 8. Unvermittelt, um den Gegensatz hervortreten zu lassen, Jes. 21, 9 durch „plötzlich" nach 4, 20. 6, 20. 15, 8 überbietend, wird die Wendung in Babel's Schicksal herbeigeführt vgl. Dan. 7, 9. 11, 45. Die Aufforderung zur Klage und zur Hilfe will nur die gewünschte und freudig begrüsste Antwort sollicitiren. Ueber „Balsam" vgl. 8, 22. 46, 11. Angeredet sind nicht die Aerzte (Hitz.), sondern die v. 9 antwortenden Völker, nicht die erlösten Israeliten (Umbr.). Es sind diejenigen, welche sich der Herrschaft Babel's geistig nicht unterworfen haben. v. 9 blickt auf 46, 16 und bestätigt hiemit den eschatologischen Charakter aller dieser Reden. „denn bis zum Himmel reicht ihre Schuld ff." scheint auf 1 M. 11, 4 zu zielen. Dem Sinne nach entspricht es 1 M. 18, 21. Babel ist der bis zum Himmel reichende Jes. 14, 12 ff. „Berg des Verderbens" v. 25. Mit v. 10 schliesst die Rede, das Wichtigste für Israel hervorhebend, wie 50, 20. 28. 34. 51, 5. „הוציא hervorbringen" Die erduldeten Leiden, „Gerechtigkeiten צדקות", sind vom Richter aufbewahrte Waffen 50, 25 gegen die Verfolger. Die folgenden drei Strophen 7 — 9 führen nun die drei vorzüglichsten צדקות Gerechtigkeiten Israels an, und verkündigen für jede dem Feinde den Untergang: 1. für die Zerstörung des Tempels v. 24. 2. Sion-Jerusalem's v. 35. 3. für die Vertilgung des Volkes v. 49.

7 Strophe: v. 11—26. Babel fällt, trotz der Menge seines Volkes zur Rache für den Tempel.

v. 11—26. Schärfet die Pfeile, füllet die Pfeile Erweckt hat der Herr den Geist der Könige Mediens, nämlich gegen Babel steht sein Sinn, es zu verderben, denn Rache des Herrn ist es, Rache für seinen Tempel. v. 12. Gegen die Mauern Babel's erhebet Panier, verstärket die Bewachung, stellet Wächter auf, bereitet Hinterhalte, denn sowohl ersonnen hat der Herr als ausgeführt, was Er geredet gegen die Bewohner Babel's. v. 13. Die du wohnest an vielen Wassern, reich an Schätzen: gekommen ist dein Ende, das Maass deines Gewinnes. v. 14. Geschworen hat der Herr (der Heerschaaren) bei seinem Leben: Habe Ich dich auch gefüllt mit Menschen wie mit Heuschrecken, so stimmt man doch über dich Hedad an. v. 15. Der die Erde schuf durch seine Kraft, den Erdkreis gründete durch seine Weisheit und durch seine Einsicht den Himmel ausspannte; v. 16. bei seinem Donnern, Wasserschwall am Himmel, da führt Er Wolken herbei von der Erde Ende, Blitze zum Regen schafft Er und führt aus seinen Gemächern den Wind. v. 17. Dumm ist jeder Mensch, ohne Einsicht, zu Schanden jeder Goldschmied ob des Bildes, denn Lüge ist sein Gussbild und nicht ist Lebensodem in ihm. v. 18. Nichtigkeit sind sie, Werk des Gespöttes, zur Zeit ihrer Heimsuchung gehen sie zu Grunde. v. 19. Nicht wie diese ist der Theil Jakob's, denn Bildner des All ist Er, und (des Stammes) seines Erbes, Herr der Heerschaaren sein Name. v. 20. Ein Zerschmetterer bist du Mir, Kriegswaffe, und Ich zerschmettere mit dir Völker und vertilge mit dir Reiche. v. 21. Und Ich zerschmettere in dir Ross und seinen Reiter, und zerschmettere in dir Wagen und seinen Fahrenden, v. 22. und Ich zerschmettere in dir Mann und Weib, (und zer-

schmettere in dir Greis und Knaben) und zerschmettere in dir Jüngling und Jungfrau, v. 13. Undzerschmettere in dir Hirt und seine Heerde, und zerschmettere in dir Ackersmann und sein Gespann, und zerschmettere in dir Landpfleger und Statthalter. v. 24. Und Ich vergelte Babel und allen Bewohnern Chaldäa's all ihr Unheil, das sie an Sion gethan vor euren Augen, spricht der Herr. v. 25. Siehe, Ich komme über dich, Berg des Verderbens, spricht der Herr, der die ganze Erde verdarb, und Ich strecke meine Hand wider dich aus und rolle dich vom Felsen und mache dich zu einem Berge des Brandes. v. 26. Und nicht nimmt man von dir einen Stein zum Ecksteine und zum Grundsteine, sondern zu ewiger Verwüstung sollst du werden, spricht der Herr.

Wie der Prophet anfangs allgemein Juda das Gericht verkündigt und dann, allmählich seiner Zeit näher tretend, die chaldäische Bedrängniss, so fasst er in dieser Strophe das Babel seiner Zeit und die nächste Erfüllung des Gerichtes an diesem in's Auge, indem er die Werkzeuge dieses Gerichtes, die Meder, nennt vgl. 20, 4,

v. 11. „הברו“ von ברר poliren und dadurch schärfen, vgl. 46, 4. Jes. 49, 2. „שלט“ wird von den Einen mit: Rüstung, von den Andern mit: Bogen, hier von den alten Uebersetzern mit: Köcher gegeben. Letzteres ist aus unserer Stelle erschlossen und sonst ohne Begründung. Die Bedeutuug Bogen passt nicht gut zu 2 R. 8, 7. Der Ausdruck מלא ורו בקשת 4 R. 9, 24 (Keil) ist nicht vergleichbar, und auch die Bedeutung Schild unbrauchbar. Am besten nimmt man das Wort nach dem arabischen שלטת in der Bedeutung: sagitta tenuis et longa, und sieht es als chaldäisches Wort an. Angeredet sind dann die Chaldäer in dem Sinne wie die Aegypter 46, 3 ff. Den Erfolg dieses Versuches zum Widerstande beschreibt die zweite Vershälfte. „der Könige von Medien“ Nach langer und harter Unterdrückung fielen 814 v. Chr. die Meder von Assyrien ab, und wählten sich Dejokes zum Könige. Die

einzelnen Stammhäupter behielten aber den Königstitel. (Spiegel, Eran, S. 308 ff. vgl. Jes. 13, 17). LXX lesen jedoch den Sing.: des Königs. Da sie 25, 25 (32, 11) den Plural haben, so scheint der Sing. ursprünglich. Bemerkenswerth ist, dass der Uebersetzer eine andere Vorarbeit benutzte, indem er 25, 25 Meder mit: Perser erklärt, hier dagegen nicht. Dass die Meder genannt sind, spricht dafür, dass der Verfasser nicht in der Zeit des Perserreiches lebte. שׁחת verderben ist gewählt mit Rücksicht auf Babel, den משׁחית Verderber. „Tempel" LXX haben, ohne Zweifel in Folge eines Hörfehlers, λαοῦ statt ναοῦ. v. 12. Da die Feinde, wie das Nächste sagt, bereits Babel belagern, so ist das Panier das zum Angriffe vorangetragene Zeichen, was der Beisatz „Mauern" bestätigt. „משׁמר Bewachung" ist nach 2 R. 11, 16 Belagerung. Diese soll mit aller Macht betrieben werden, vgl. 6, 4. 5. „Leget Hinterhalte", um die Ausfälle machenden Vertheidiger von der Stadt abzuschneiden Jos. 8, 14. Jud. 20, 33 ff. Diese Aufforderung ist wie 6, 6b begleitet von der Verheissung, dass der Angriff gelingen werde 50, 15. v. 13 verkündet im triumphirenden Tone Babel sein Schicksal. „an vielen Wassern" Babel war durch die Inundationswerke von Norden, Osten und Süden fast unangreifbar, ihr Land überaus fruchtbar, Herod. I, 193, und als Welthandelsmetropole ungemein reich. Geld aber ist das Wichtigste zum Kriege 49, 4. „Es kommt dein Ende" — nachgeahmt von Ez. 7, 2. vgl. Thr. 4, 18 — wird erklärt mit „אמת בצעך das Maass, die Elle deines Gewinnes", des Kaufmannsgewinnes Ez. 17, 4. 12 als Folge ihrer Zerstörung. Vulg.: pedalis praecisionis tuae findet, vgl. Jes. 38, 12, darin den Sinn: das Maass, wo dein Lebensfaden abgeschnitten wird, was mit Wort und Gedanken vereinbar ist. LXX lesen statt: בצע — במע εἰς τὰ σπλάγχνα σου. v. 14. „bei seinem Leben" So nur noch Am. 6, 3 vgl. Jer. 22, 5. LXX: κατὰ τοῦ βραχίονος αὐτοῦ Jes. 62, 8. In „כי אם" dient כי nur zur Hervorhebung des אם: wenn auch. 4 R. 5, 20 ist es Schwurformel. LXX haben bloss διότι כי: es scheint sonach אם zur Erklärung des כי beigefügt zu sein. Gegen den Sinn versteht Hitz. unter „füllen mit Menschen ff." die

eindringenden Feinde. Der Sinn ist: Wenn Babel auch noch so bevölkert ist und darum grosse Heere aufbieten kann u. s. w. „Hedad" ist von LXX 25, 30. 48, 33 mit οἶδε, αἶδε hier mit οἱ καταβαίνοντες die Angreifer übersetzt, wie überhaupt in diesem Stücke eine andere Vorarbeit bemerkbar ist. v. 15—19 sind, wie ziemlich allgemein anerkannt wird, aus 15, 12—16 entlehnt (Mov. p. 17). Die Verschiedenheiten sind auf Rechnung der Abschreiber zu setzen. Nur die Weglassung des Wortes „Israel" v. 19, wodurch der Sinn dem Style des Interpolators entsprechend in gesuchter Weise modificirt wird, scheint ursprünglich. Die Stelle 10, 16 lag, wie das gemeinschaftliche שבט bezeugt, in ihrer jetzigen, interpolirten, Form dem Verfasser bereits vor. Die Einschaltung hat nicht die Absicht, das Vertrauen der Chaldäer in ihre Götter zu erschüttern, denn das hiesse Abwesende anreden, sondern es ist das Lobgebet, das c. 10 als Bittgebot gesprochen ist, hier als Dankgebet für die Verheissung v. 14 beigefügt vgl. 32, 16 ff. Es steht sonach die Stelle ganz ausserhalb des Gedankens unserer Weissagung. v. 20—23 sind ein sarkastischer Triumphgesang, der den Gedanken v. 14, dass Babel's zahlreiches Volk in ihm umkommen soll, weitläufig ausführt. Die Stelle ist also eine Interpretation dieses Verses. Die Aufzählung ist im Style der interpolirten Stelle 50, 30 ff., ja noch stärker. Den Interpolator zeigt schon die Wahl des gesuchten Wortes „Zerschmetterer" Provv. 25, 18 statt „Hammer" 50, 23. Letztere Stelle bestimmt auch den Sinn von v. 20, vgl. „Kriegswaffe" als anderer Ausdruck für: כלי זעמו 51, 25, als gleich mit v. 7: Babel hat im Auftrage des Herrn alle Völker gezüchtigt. Auf den Interpolator weist unverkennbar, dass בך v. 21—23 in anderem Sinne spielend gebraucht ist als v. 20. Der Sinn der vv. ist der gleiche wie 50, 36—38. Wie zum Ueberflusse noch die chaldäischen Namen פחות וסגנים beweisen, ist vom Untergange der Chaldäer in Babel die Rede. v. 23. „פחות" aus v. 28 entnommen, leitet man von dem Zendworte: pavan Hüter ab. ח ist wie bei Tachpanches euphonisch eingeschaltet. „סגנים", bei Athen: ζωγάνης, ist noch nicht genügend erklärt, aber ohne Zweifel arischer Abstammung.

Dass der Gebrauch arischer Amtstitel bei Jeremias nichts Befremdendes habe, vgl. zu 50, 21. Ez. 23, 6. 23. v. 24 fasst den Gedanken von v. 20—23 in Einen Satz zusammen, muss also ebenfalls, wenn erstere unecht sind, dem Jeremias abgesprochen werden. Zum Gedanken vgl. v. 6. 50, 15. 29. „in Sion“ verstösst gegen den einheitlichen Gedanken der Strophe und nimmt das Thema der nächsten, v. 35, weg. „vor euren Augen“ 16, 9. 29, 21 ist im Munde des Jeremias bedenklich und scheint auf einen Verfasser, der am Ende des Exil's lebte, hinzuweisen. v. 25 drückt in sehr gesuchter Weise denselben Gedanken wie v. 24 aus. Schon die Sprache entscheidet gegen Jeremias. Der v. wird verschieden erklärt. Veranlasst scheint das Bild vom Berge durch 46, 18 vgl. Jes. 2, 14. An das Bild eines feuerspeienden Berges, das den Juden in Babylonien, wo es deren keine gibt, unverständlich sein musste, ist nicht zu denken. In „הר המשחית“ scheinen mehrere Vorstellnngen künstlich combinirt zu sein. Es ist zunächst Name des südlichen Theiles des Oelberges, mons scandali, wo Salomo seinen heidnischen Frauen Götzenstätten errichtete. Wie von da der Götzendienst und das Verderben über Juda ausging, so verbreitet sich das Verderben Babel's und seine Strafe über die Welt. Hieneben ist מַשְׁחִית zugleich als der letzte Feind 4, 7 gefasst. הר Berg im Sinne von Macht Jes. 2, 12 scheint nach Jes. 14, 13 gewählt zu sein. Auf Babel passt die Benennung Berg sehr gut. Nach Oppert, Expéd. I, 227 war die Stadt von drei Mauern umgeben, von denen die zweite höher war als die erste und die dritte die auf einem künstlichen Hügel gelegene Königsburg umschloss, so dass sie den Ankommenden wie ein Berg erschien. Diese Burg ist zunächst mit „Berg“ gemeint. „Berg des Verderbens“ ist etwa so viel als: Macht des Bösen. „Der die ganze Erde verdarb“ ist mit Recht auf das Babel der letzten Zeit angewendet Apok. 19, 2. „strecke meine Hand aus“ vgl. 27, 5. Jes. 10, 14. „rolle dich vom Felsen“. Mit „Felsen“ ist der „Berg der Versammlung“ Jes. 14, 13, auf dem der letzte „Berg des Verderbens“ seinen Thron aufschlägt, gemeint, und hienach auch der Sinn von „Berg des Brandes“ bestimmt. Die Macht des Bösen, welche die Erde verdarb,

wird von ihrer Machthöhe herabgestürzt und in das Feuer der Hölle v. 58. 4, 4. 7, 20 u. ö. geworfen. Einen so gekünstelten Satz hat Jeremias nirgends geschrieben. v. 26, welcher keine Merkmale späterer Abfassung zeigt, ist Veranlassung zur Einschaltung von v. 25, der eine Begründung für ihn sein soll, gewesen. Dass man keinen Stein davon zum Ecksteine oder Grundsteine nimmt, ist weder so zu verstehen, dass das Material des Berges als verglastes (?) nicht zu einem Neubaue verwendet werden könne (Keil), noch dass vom Stamme der Chaldäer kein König mehr eingesetzt werde (Chald. u. A.), sondern dass es nicht mehr aufgebaut (Lyr.) und kein Mensch dort wohnen 4, 7. 9, 10. 11 u. ö., dass es zur „ewigen Wüste“ werden werde, wie die zweite Vershälfte erklärt. An dem historischen Babel hat sich das nur unvollkommen erfüllt, vgl. die Schlussbemerkung.

8 Strophe: v. 27—40. Babel fällt trotz seines Muthes als Rache für Sion-Jerusalem.

v. 27—40. Erhebet Panier auf Erden, stosset in die Trompete unter den Völkern, weihet wider sie Völker, bietet auf wider sie die Reiche Ararath, Minni und Askenaz, stellet auf gegen sie Truppen, lasst heranziehen Rosse wie schaurige Heuschrecken, v. 28. weihet gegen sie Völker, Medien's Könige, seine Landpfleger und seine Statthalter und das ganze Land (seiner Herrschaft). v. 29. Und es erbebt und erzittert die Erde, denn es erfüllen sich an Babel die Rathschlüsse des Herrn, das Land Babel zur Wüste zu machen, ohne Bewohner. v. 30. Aufgehört haben die Helden Babel's, zu kämpfen, sitzen in Vesten; versiegt ist ihre Tapferkeit, geworden sind sie zu Weibern; angezündet hat man ihre Wohnungen, zerbrochen sind ihre Riegel. v. 31. Läufer entgegen Läufer läuft und Bote entgegen Boten, zu melden dem Könige

von Babel, dass genommen seine Stadt von allen Seiten. v. 32. „Und die Uebergänge sind erobert und die Teiche verbrannt mit Feuer und die Kriegsleute erschrocken“. v. 33. Denn also sprach der Herr (der Heerschaaren, der Gott Israel's): Die Tochter Babel ist wie eine Tenne zur Zeit, da man sie stampft. Noch ein Wenig und es kommt die Zeit der Ernte ihr. Uns frass, uns scheuchte Nebukadrezar, der König von Babel, stellte uns hin wie ein leeres Gefäss, verschlang uns wie ein Drache, füllte seinen Wanst mit unseren Leckerbissen, stiess uns fort. v. 35. „Mein Unrecht und mein Fleisch über Babel!“ spreche die Bewohnerin Sion's, und „mein Blut über die Bewohner Chaldäa's!“ spreche Jerusalem. v. 36. Darum also sprach der Herr: Siehe, Ich streite deinen Streit, und räche deine Rache, und Ich trockne aus ihr Meer und lasse versiegen ihre Quelle. v. 37. Und es wird Babel zu Trümmerhaufen werden, (zum Aufenthalte von Schakalen, zum Entsetzen und Gezische), leer von Bewohnern. v. 38. Zumal wie junge Löwen mögen sie (brüllen), knurren wie Junge der Löwinnen: v. 39. in ihrer Hitze stelle Ich ihnen vor ihren Trank und mache sie trunken, dass sie aufschreien und schlafen ewigen Schlaf und nicht mehr erwachen, spricht der Herr. v. 40. Bringen will Ich sie wie Lämmer zur Schlachtbank, wie Widder sammt Böcken.

v. 27. Sieben Mal d. h. oft werden die Völker aufgeboten, um die Eile auszudrücken. Ararath, vielleicht vom zend. ârjavarta heiliges Land, in den assyrischen Inschriften Hurarda, bei Moses von Chorene Arairad, ist Name Armeniens. Minni sind vielleicht die Bewohner der in der Mitte des späteren Armeniens liegenden Landschaft Manavas, Moses von Chorene 1, 11, Minyas bei Fl. Jos. Antt. I, 3, 6, hier wohl die Bewohner des westlichen Armeniens im Gegensatze zu Ararath, dem östlichen Theile des Landes

vgl. Nieb. S. 136. Unter *Askenaz* versteht man am besten mit der jüdischen Ueberlieferung die Deutschen oder einen Theil des deutschen Stammes, der damals nach unserer Stelle nördlich oder nordwestlich von Armenien und jenseits des Tanais wohnte. Gemeint sind die *Völker des Nordens*. „טפסר" ist noch nicht genügend erklärt. Nach Nah. 3, 17, wo es zum einzigen Male noch vorkommt, ist es Name einer assyrischen Waffengattung, und zwar wahrscheinlich, da ihm „Rosse" entgegenstehen, schwerbewaffnete Miethstruppen, wie es LXX bei Nah. durch συμμικτός vgl. 50, 37, vielleicht nach einer Tradition, deuten. Die nördlichen Völker galten als besonders tapfer. Das Wort ist wie „Tartan" (Oppert. l. c. II, 140) ohne Zweifel turanischen Ursprungs. Der Sing. entspricht dem Sing. סוס· „ילק סמר", LXX: πλῆθος, Vulg.: bruchus aculeatus wird meist mit: *borstige Heuschrecken* übersetzt — locustarum species, quae habit caput hirsutum. סמר Ps. 119, 120. Job 4, 15 bedeutet: *schaudern, zu Berg stehen der Haare*. Der Name beschreibt den Eindruck, den ihr Erscheinen macht. ילק ist nicht eine besondere Art Heuschrecken, sondern allgemeiner Name: *Abfresser* vgl. Boch. IV. 454 ff. Der Vergleichungspunkt ist die Menge und das rücksichtslose Vorgehen, welche jeden Widerstand erfolglos erscheinen lassen vgl. v. 30. **v. 28** haben LXX den Sing. „König Medien's", was zu dem Sing. „seiner Herrschaft" vgl. 34, 1 passt. Jedoch lesen sie letzteres nicht: καὶ πάσης τῆς γῆς ist irrthümlich zum ersten Versgliede gekommen. Seiner Gewohnheit gemäss bezeichnet Jeremias die Fürsten mit ihren heimathlichen Namen. Zur Sache vgl. zu v. 23. **v. 29 a** beschreibt wie die Erde unter der Masse der auf diesen Befehl heranziehenden Heere erzittert, nach 8, 16. 23, 19 nicht nach Jes. 13, 13, wie Hitz. meint. „denn es erfüllen ff." gibt den Grund an, warum das so gewaltige Heer mit solcher Eile einherbraust. Zum Gedanken vgl. v. 12. Zu „קמה *sich verwirklichen*" vgl. 44, 28. 28, 6. **v. 30** beschreibt den Eindruck des wie „schaurige Heuschrecken" heranziehenden Heeres. „sitzen in Vesten" scheint die Einschliessung Nabunahid's und seines Sohnes Belsazar in die zwei Theile Babel's im Auge zu haben (Lén. II, 243 ff.) In diesem Falle könnte der v. kaum echt sein.

„נשתה" ist Kal von נשת. „geworden sind sie wie Weiber" ist Gegensatz zu v. 38. Zu „הציתו verbrennen" sind die Feinde Subjekt. Obgleich auch LXX so lesen, so scheint doch eine Verwechslung mit נתץ niederwerfen wie in 4, 26 vorzuliegen, was der nächste Satz verlangt. Wie der Text steht, soll das Hysteronproteron vgl. v. 34, dass das Anzünden vor dem Erbrechen der Riegel genannt ist, die Hast und Schnelligkeit, mit der das Alles geschieht, ausdrücken. v. 31. Der König ist, vgl. Dan. 5, 30, als in seinem Palaste wohnend gedacht. Die Stadt wird nun „מקצה" 25, 33 ganz und von allen Seiten zugleich erobert, so dass die dies meldenden Boten bis zu ihrem Ziele, der Königsburg, oder auch zu den an verschiedenen Theilen der Stadt stehenden Heeresabtheilungen einander entgegenlaufen, denn Babel war, wie Aristoteles sagt, eher eine ummauerte Gegend als eine Stadt. v. 32 berichtet den Inhalt ihrer Botschaft. ו vor „מעברות" drückt schön die Hast aus. Diese Uebergänge sind nicht Furthen (Corn. a Lap. u. A.), deren der Euphrat keine hatte, auch nicht die von Nebukadrezar erbaute steinerne Brücke Herod. I, 185, sondern die Uebergänge über die gegen einen Angriff von Norden angelegten Kanäle, nach deren Eroberung ein Angriff von Norden her am leichtesten war (Nieb. S. 219). „אגמים" Teiche" sind das grosse Bassin bei Sippara und die damit verbundenen Inundationswerke, nicht in den Teichen erbaute Befestigungen (Lyr.). „Verbrannt" können die Schleusen werden, und da hiemit die Teiche verschwinden, so kann in der Hast wohl gesagt werden: die Teiche sind verbrannt. An das Schilf der Sümpfe (Kimchi u. A.) zu denken, liegt ferne, da dieses nichts nützt und nichts schadet. Ebenso verbietet die Wahl des Ausdruckes eine Beziehung auf das Abgraben des Stromes durch Cyrus. v. 33 sagt, dass dieses Ereigniss bald eintreten werde. unter dem Bilde: Wenn man die Dreschtenne herrichtet, stampft, ist Ernte nahe. Der Verfasser scheint Jes. 21, 10 im Sinne zu haben. Der Gedanke stimmt mit dem der interpolirten Stelle v. 24 überein. Der v. und mit ihm die vorhergehenden von v. 29 an sind ihrer Anlage nach schwerlich echt, sondern scheinen in der Zeit, da Cyrus sich zum Angriffe rüstete, entstanden zu sein. vv. 34. 35 geben

die Ursache dieses Gerichtes. Sion-Jerusalem führt Klage bei dem Herrn, dass Nebukadnezar, der König von Babel, es, sein Eigenthum 2, 3, gefressen, gescheucht d. h. wie ein Löwe erjagt habe 50, 17. Die Begriffe sind, um die Erregung auszudrücken, umgestellt. LXX und Vulg. lesen mit dem Keri den Singular: mich frass, mit Beziehung auf Sion-Jerusalem v. 35. Hier, gegen Ende der ganzen Rede, wird der Anlage des Buches entsprechend, das vom Allgemeinen auf die damalige Zeit herabsteigt, der Name des zeitlichen Königs von Babel genannt. Zu „verschlang“ vgl. Jes. 49, 19. 63, 18. „Die Leckerbissen“ sind besonders die Heiligthümer. „stiess mich fort“ d. i. führte mich in das Exil vgl. 8, 3 u. ö. Die Sprache der Misshandelten ist im Ausdrucke gehässig, vgl. noch zu v. 59. v. 35 fordert Sion den Herrn zur Rache auf, „mein“ d. h. das von mir erduldete Unrecht. „und mein Fleisch“ ist zwar Gegensatz zu „Blut“, das ihn jedoch nicht fordert, und steht sehr gesucht. LXX haben *αἱ ταλαιπωρίαι μου* vgl. שׁד 48, 3, was ursprünglich zu sein scheint. Mit v. 36 entspricht der Herr der Bitte. Das Meer vom Völkermeer, das in Babel wogt vgl. v. 14. 42 und „ihre Quelle“ von den Reichthümern als dem Borne des Völkermeeres zu erklären (Thdrt. u. A.) liegt zu fern. Das „Meer“ ist das Bewässerungsbassin bei Sippara und die „Quelle“ der Euphrat. Der Gedanke entspricht dem bei Jes. 11, 15 im richtigen Texte der LXX, bei denen „Zunge“ fehlt. Nicht aber ist der Euphrat das Meer, wie Lyr. Graf und Keil wollen. v. 37. Die Folge davon ist, dass Babel nicht mehr bewohnt werden kann und demnach seine Bauten zu Trümmerhaufen werden. „zum Aufenthalte von Schakalen, zum Entsetzen und zum Gezische“ fehlt bei LXX mit Recht, indem die gegen das Ende sich zusammenziehende Drohung dadurch zweckwidrig breit wird. Zum Ausdrucke vgl. 9, 11. 18, 16 u. ö. vv. 38. 39 widerlegen in der Weise von Jes. II. z. B. 49, 24 Bedenken gegen die Möglichkeit der Ausführung. Mitten in ihrem höchsten Kampfesmuthe, wo sie muthig, stark und kampfbegierig wie junge Löwen sind, werden sie dem Untergange geweiht, vgl. 48, 14. v. 39. „בחמם in ihrer Hitze“ d. h. wenn sie vom Weine erhitzt in heftiger Kampflust

sind, setze Ich ihnen den ihnen gebührenden Trank, den Zornwein, vor, dass sie vor Entsetzen aufschreien, עלז, und in ewigen Schlaf versinken, indem sie, wie **v. 40** erklärt, schonungslos getödtet werden. Die Punktation בְּחֻמָּם mit dem Tode (vergift' Ich ihr Gelag) nach arab. Ableitung des Wortes, ist so unglücklich wie fast alle Erklärungen, die Hitz. nach dem Arabischen versucht. An die Eroberung Babel's, wie sie Herod. I, 191. Dan. 5, 29. 30. Xenoph. Cyrop. VII, 5, 15 berichten, ist hiebei nicht zu denken. Der Prophet spielt vielmehr auf die babylonische Trunksucht an vgl. Curt. 5, 1: Babylonii in vinum et quae ebrietatem sequuntur effusi sunt. An die Stelle ihres gewöhnlichen Rausches und des dabei gezeigten Uebermuthes, soll ein anderer Rausch und ein anderes Aufschreien treten. **v. 40** schliesst die Strophe refrainartig vgl. 48, 15. 50, 27. Ez. 39, 17. Jes. 34, 6. „Widder sammt Böcken d. h. Alle ohne Ausnahme.

9. Strophe: v. 41—49. Triumphlied.

v. 41—49. Wie ist (Sesach) erobert, und genommen der Preis der ganzen Erde, wie ist zum Entsetzen geworden Babel unter den Völkern! v. 42. Herangezogen ist über Babel das Meer, bei dem Brausen seiner Wogen ward es bedeckt. v. 43. Geworden sind ihre Städte (zum Entsetzen), ein Land der Dürre und der Steppe, ein Land, in dem kein Mensch wohnt, und durch das nicht ziehet eines Menschen Sohn. v. 44. Und Ich suche heim (an Bel) in Babel, und Ich ziehe, was er verschlungen, aus seinem Munde, und nicht sollen strömen ferner zu ihm Völker, (auch die Mauer Babel's fällt. v. 45. Ziehet heraus aus seiner Mitte, mein Volk, und rettet ein Jeglicher sein Leben vor der Gluth des Zornes des Herrn. v. 46. Und dass euer Herz nicht zage, und ihr euch fürchtet ob des Gerüchtes, das man vernimmt im Lande, wenn nämlich kommt in **dem** Jahre **das** Gerücht und nachher in **dem** Jahre **das** Gerücht und Gewaltthat im Lande, Herrscher

über Herrscher. v. 47. Darum siehe, Tage kommen, da Ich heimsuche an den Götzenbildern Babel's, und all ihr Land wird zu Schanden werden, und alle ihre Erschlagenen werden fallen in ihrer Mitte. v. 48. Und es werden jubeln über Babel Himmel und Erde und Alles, was darin ist, denn von Norden kommen ihr die Verwüster, spricht der Herr. v. 49. Auch Babel war darauf, dass Erschlagene Israel's fielen): auch Babel fallen Erschlagene der ganzen Erde.

v. 41 ist der Ausdruck der Freude über Babel's Fall. Um sich diese zu erhöhen, führt der Prophet die so eben noch angestaunte Grösse der Stadt seinem Geiste vor. „ששך" lesen LXX nicht zum Vortheile der Darstellung, welche die Sache, von der die Rede ist, erst in ihrer hier wichtigsten Eigenschaft beschreibt, und dann erst nennt. Da man im Anfange einen Ehrennamen Babel's erwartet, wovon Sesach etwa ein Gegentheil ist, so ist das Wort wohl nicht hier zuerst aufgebracht, sondern aus 25, 26 hierher verpflanzt worden. „Der Preis der ganzen Erde" d. h. die von allen Völkern gepriesene. Vgl. Thr. 2, 15. Jes. 28, 1. Babel wird von allen alten Schriftstellern als überaus grossartig und schön beschrieben. Das zweite Versglied ist Steigerung des ersten: nicht nur erobert ist die für unbezwingbar gehaltene Stadt, sondern auch schauerlich verwüstet, so dass die Völker selbst sich darüber entsetzen. **v. 42** gibt die Antwort auf den fragenden Ausruf v. 41. Das Meer ist das Völkermeer vgl. גוי איתן 5, 15. 46, 8 Dan. 7, 2, jedoch nicht auf die Meder und Perser einzuschränken. Es ist zwar diese Katastrophe gemeint, jedoch mit eschatologischen Farben beschrieben. **v. 43.** „ihre Städte" sind nicht die Städte Babyloniens, von denen nicht die Rede ist, sondern Babel, das aus zwei für sich bestehenden Theilen bestand. Der v. bestätigt den Ausruf v. 41. **v. 44.** „בל Bel" spielt vielleicht auf בלע v. 34 an. LXX haben das Wort, welches durch בבבל, dessen Inhalt es wegnimmt, als unecht kenntlich wird, nicht. Auch wird Bel, obgleich nach Dan. 1, 2 die hl. Geräthe in seinem Tempel hinterlegt wurden, nirgends das

Verschlingen zugeschrieben, vgl. v. 34. 50, 17. „ינהרו strömen" ist nach 31, 12. Mich. 4, 1. Jes. 2, 2 gewählt, um zu sagen, dass die Völker bisher Babel als ihren geistigen Mittelpunkt betrachtet haben. Daraus folgt, dass Mov. Hitz. und Graf Recht haben, wenn sie mit LXX den Satz „auch die Mauer Babel's fällt", der aus v. 58 eingeschaltet ist, für unecht halten. Auch ist diese bereits v. 42 als gefallen vorausgesetzt. Die vv. 44b — 49a fehlen bei LXX. Mit Recht erklärt Mov. p. 31 den Passus für eine der deutlichsten Stellen, an denen sich die Arbeit des Interpolirens und Wiederholens erkennen lasse, und es ist zu verwundern, dass selbst Hitz. die Echtheit vertheidigt, mit dem nichtigen Grunde, dass LXX, wahrscheinlich des ähnlichen Inhaltes wegen, v. 50 für v. 45 genommen hätten. Als ob die Differenz erst mit v. 45 begänne und LXX bloss auf ferne Aehnlichkeit des Inhaltes gesehen hätten! Die etwas senile Beredtsamkeit vgl. v. 46, die zu starke Berücksichtigung bestimmter Zeitverhältnisse, die hyperbolische Phrase v. 48 und die Erwähnung der Götzenbilder, mit denen es der Interpolator gerne zu thun hat 50, 2. 38, vorzüglich aber, dass die Exhortation, welche dazu noch aus lauter aneinander gereihten, unzusammenhängenden Gedanken besteht, ganz ausserhalb des Gedankens der Strophe liegt, machen die Unechtheit zweifellos. Die Amplifikation trägt deutlich das Gepräge eines frommen oder Synagogenvortrags. **v. 45** ist nach v. 6. 50, 8 gebildet. **v. 46** spricht aus der Zeit, als Cyrus eines der grossen Reiche nach dem anderen eroberte. Der Angriff der Perser musste in Babel, seitdem sich Cyrus zum Herrn von Medien und den nördlichen Ländern gemacht hatte, jedes Jahr erwartet werden, während in Babel ein Herrscher nach dem anderen bis auf Nabunahid (Labynet) ermordet wurden, (Lén. l. c. S. 238 ff., Nieb. 223 ff.). Cyrus aber wagte den Angriff auf das gewaltige Babel erst 8 Jahre nach Eroberung von Sardes, gegen das Ende seiner kriegerischen Laufbahn, Herod. I, 191. Der Ausdruck „in dem Jahre ff." vgl. Math. 24, 4 ff. ist so nachlässig, dass er unmöglich von Jeremias sein kann. Ebenso ist „אחריו nachher" Coh. 9, 3 nicht jeremianisch. In „ובא wenn nämlich kommt" ist ו erklärend. „וחמס und Gewaltthat im

Lande“ ist nicht von ונבא abhängig, sondern es ist „sein“ aus demselben zu entwickeln. Die „Gewaltthat“ ist nicht Krieg (Hitz. u. A.), sondern weist, wie das Folgende: Herrscher auf Herrscher — der Ausdruck משׁל ist nach Jes. 14, 5 gewählt — erklärt, auf Ermordung von Königen und Usurpation. **v. 47** will die Verheissung geben, dass die Besorgniss, Babel werde von Cyrus nicht angegriffen und vernichtet werden, unbegründet sei. **v. 48.** Der hyperbolische Ausdruck „und es werden jubeln ff.“ lehnt sich an Stellen wie Jes. 30, 29. 14, 8 an. „Denn von Norden ff.“ könnte eine, befriedigte Rache athmende, Wiederholung des Gedankens sein, wer der Feind sei. Hier aber, weil der Satz späterer Entstehung ist, liegt der Gedanke zu Grunde: Die Propheten haben einen Feind vom Norden als Verwüster Babel's genannt, die Medoperser aber sind ein solcher u. s. w. „כי“ ist dann mit ja als eine Erweckung des Glaubens wiederzugeben. Hieran schliesst sich gut die Verheissung v. 49, die zugleich durch die Schuld Babel's an Israel neu motivirt ist. Zu „לִנְפֹּל“ vergleicht Hitz. לחת 17, 10, wo aber ein Verbum, das den Sinn dieses Inf. bestimmt, vorausgeht. Ew. Hitz. Graf wollen es damit rechtfertigen, dass sie „Erschlagene Israel's“ als Vokativ mit Berufung auf Jes. 14, 10. 17. 21 fassen: Sowohl Babel muss fallen, ihr Erschlagenen Israel's, als wegen Babel gefallen sind u. s. w. Allein der Grund für Babel's Fall ist in unserer ganzen Rede einzig seine Verschuldung an Israel. ל kann nur wie על 23, 30 bedeuten: eifrig daran sein, dass fallen (Vulg.). LXX schliessen die Strophe mit: *καὶ ἐν Β. πεσοῦνται τραυματίαι πάσης τῆς γῆς.* Der Satz sagt, entgegen dem Gedanken des ganzen Stückes, dass in Babel, dem Repräsentanten der Welt, Erschlagene, dem Gerichte des Herrn Verfallene der ganzen Welt umkommen werden. Der Satz ist also eine Erklärung des Vorhergehenden im eschatologischen Sinne, mit Rücksicht auf „strömen“ v. 44. Als Fortsetzung von v. 44 lässt sich der Satz wegen des Perf. נָפְלוּ, das als Perf. proph. oder als historisches Tempus erklärt werden kann, nicht fassen. Diese für sich stehende Bemerkung hat die vorausgehenden Einschaltungen veranlasst.

10 Strophe: v. 50—58. Wiederholung des Ganzen: Aufforderung zur Rückkehr, Untergang Babel's zur Sühne für die geschändeten Heiligthümer Israel's trotz scheinbarer Unüberwindlichkeit.

v. 50—58. Ihr dem Schwerte Entkommenen, gehet, bleibet nicht stehen, gedenket aus der Ferne des Herrn, und Jerusalem komme in euren Sinn. v. 51. Wir waren zu Schanden, denn Hohn vernahmen wir, bedeckt hat Schmach unser Angesicht, denn gekommen sind Fremde über die Heiligthümer des Hauses des Herrn. v. 52. Darum siehe, Tage kommen, spricht der Herr, und Ich suche heim ihre Götzenbilder, und in ihrem ganzen Lande stöhnt der Erschlagene. Wenn hinaufstiege Babel zum Himmel und unzugänglich machte die Höhe seiner Veste: von Mir kommen ihr Verwüster, spricht der Herr, v. 54. Horch! Angstgeschrei aus Babel und grosser Bruch aus dem Lande der Chaldäer! v. 55. Denn es verwüstet der Herr Babel und tilgt aus ihr das mächtige Brausen, und es tosen (ihre Wogen) wie viele Wasser, es erschallt das Brausen ihrer Stimme. v. 56. Denn es kommt (über sie), über Babel, der Verwüster, und gefangen werden ihre Helden, zerbrochen wird ihr Bogen, denn ein Gott der Vergeltungen ist der Herr, vergelten wird Er (LXX: ihnen). v. 57. Und Ich mache trunken ihre Fürsten und ihre Weisen, ihre Landpfleger und ihre Statthalter und ihre Helden, und sie entschlafen zu ewigem Schlafe und erwachen nicht mehr, spricht der König, Herr der Heerschaaren sein Name. v. 58. So sprach der Herr, (der Heerschaaren): die Mauern Babel's, die breiten, sollen geschleift, und ihre Thore, die hohen, mit Feuer verbrannt werden und es mühten sich Völker um Nichts und Nationen für das Feuer, und sie sind ermattet.

v. 50 vgl. 50, 7. Angeredet sind die „dem Schwerte Entkommenen“ d. h. im Gerichte Bestandenen, die Gerechten, der Gegensatz zu den „Erschlagenen der ganzen Erde“ v. 49 u. ö. Vgl. jedoch das Folgende. An die dem Schwerte Babel's während seiner Herrschaft Entkommenen (Keil), ist nicht zu denken, da eine solche Verfolgung nicht bezeugt und nicht wahrscheinlich ist, der letzte babylonische König sogar mild gesinnt war. Noch unmöglicher ist die Meinung von Näg.: Der Schreiber des Verses habe die Niederlage der Chaldäer als bereits eingetreten vor sich. Die Ausdrücke sind 1 M. 19, 14. 17 nachgeahmt, und hiemit ist der Sinn bestimmt. Die Imp. Form „הִלְכוּ“ kommt hier zum einzigen Male vor. Hitz. will desshalb das ה zu חרב, also ex ruinis, LXX: ἐκ γῆς, ziehen, was mit Rücksicht auf v. 58 annehmbar ist. Der Sinn bleibt derselbe. v. 50 b blickt auf 3, 16 zurück, womit die Eingeladenen als Angehörige des neuen Bundes bestimmt sind. v. 51 ist nicht eine Einwendung des Sinnes: Was haben wir von dem Gedanken an den Herrn und Jerusalem, wo wir nur Schmach zu empfinden hatten (!) (Näg.), denn die Eingeladenen leisten dem Rufe, wie das Ganze zeigt, gerne Folge, vgl. 3, 12 mit v. 18. Ebenso falsch will Ew. den v. „als Bekenntniss, welches die Verbannten voll tiefer Scham über die frühere Verachtung ihrer selbst und des hl. Ortes weinend beten“, fassen, nach 3, 25. Dem widerspricht die zweite Vershälfte, welche als Grund der Scham „die Schändung des Tempels durch Fremde“, die Chaldäer, nennt. Am wenigsten ist mit Keil v. 51 ein Bedenken, welches der Prophet, um es zu beseitigen, gegen die Aufforderung, an Jahve und Jerusalem zu denken, im Namen der Gemeinde ausspreche. Das Gericht ist ja nach v. 50 vorbei und die Eingeladenen folgen willig. Der v. ist wie v. 34 eine rückblickende Klage und Bitte um Bestrafung der Verfolger, welche in v. 52 gewährt wird. Statt „Heiligthümer des Hauses des Herrn“ haben LXX weniger gut „in unsre Heiligthümer, in das Haus des Herrn“. Gemeint ist nicht nur der Tempel mit den hl. Geräthen, sondern auch Sion-Jerusalem und das hl. Volk. Zur Sache Thr. 1, 10. 2, 7. v. 52 verspricht der Herr, dass Er die Götzenbilder Babel's, also zur

Wiedervergeltung die Heiligthümer ihrer Feinde, heimsuchen werde, und dass in ihrem ganzen Lande Erschlagene, wie sie in Juda erschlugen, fallen werden. Die Bitte v. 51 ist also erhört. Der Sing. „חָלָל Erschlagener" steht in absoluter Allgemeinheit. Zu v. 53 vgl. vv. 38. 39. Dagegen hilft nicht die Festigkeit Babel's. Der Herr verspricht: Wenn Babel auch in den Himmel hinaufstiege — nach Jes. 14, 13 — und auf der Höhe des Himmels sich eine unbezwingbare Veste bauen würde, so werde es doch, weil Er, der Herr, ihre Verderber schicke, von da herabgestürzt, vgl. Jes. 14, 12. 14. Gemeint sind die gewaltigen, unbezwingbar scheinenden Befestigungen Babel's wie v. 58 erklärt. Die vv. 54—56 beschreiben den Vollzug dieser Drohung. Zu v. 54 vgl. 50, 22. 46. 48, 3. v. 55 gibt den Grund dafür. „über es" fehlt bei LXX und ist überflüssig. „Das mächtige Brausen" ist das lärmende Treiben der Volksmenge v. 14 Babel's. Dieses Bild braucht Jeremias für Babel nie, sondern nur für die Heere seiner Feinde v. 42. „es tosen ihre (eorum) Wogen wie viele Wasser" sind die Heere der Feinde. Diese Nebeneinanderstellung des Bildes vom Tosen der Wasser in verschiedenem Sinne ist Styl des Interpolators. „נִתַּן" ist Erklärung des Vorhergehenden: es erhebt brausendes Kriegsgeschrei die Stimme der Feinde. Besser liesst man mit LXX: ἔδωκεν נָתַן sc. der Feind. LXX haben nur den einfachen Vergleich: *καὶ ἀπώλεσεν ἀπ' αὐτῆς φωνὴν μεγάλην ἠχοῦσαν ὡς ὕδατα πολλά*, vgl. Ez. 1, 24. v. 56 führt die Beschreibung von v. 55 weiter. „שׁוֹדֵד" ist der מַשְׁחִית. „über sie" fehlt bei LXX mit Recht. „Babel" Das Nomen statt des Pronomen dient der Energie der Rede. Die Ausdrücke „ihre Helden werden gefangen" d. h. in das Verderben verstrickt 6, 11, und noch mehr: חִתְּתָה קַשְּׁתוֹתָם 1 R. 2, 4 sind nicht jeremianisch vgl. 49, 35. Zur Sache vgl. v. 30. 50, 36. Auch „אֵל Gott" kommt hier zum einzigen Male ausser Thr. 3, 41 bei Jeremias vor. Mit v. 57 wird zwar der Herr redend eingeführt, aber die Beschreibung von v. 56 fortgesetzt. v. 57 a ist nach v. 39. 50, 35 gebildet. „Der König" als Bezeichnung für den Herrn ist nirgends jeremianisch vgl. zu 46, 18. 48, 15. v. 58 ist eine Erklärung zu v. 52. Sprache und Darstellung sprechen

gegen die Echtheit von v. 54—58. Hiezu kommt, dass hier am Schlusse der feierlichen Rede eine solche, weitschweifige aus verschiedenen Stellen zusammengetragene, nichts Neues bietende Drohung wenig passend erscheint. Die Trümmer, die Hitz. retten will, sind nicht besser als das, was er mit Recht verwirft. Nach der Weise des Jeremias muss erwartet werden, dass die Rede in majestätischer Kürze schliesse. Dieser Anforderung aber ist nur genügt, wenn sie mit v. 53 abschliesst. v. 58. Die Maasse der Mauern Babel's werden verschieden angegeben. Herod. I, 178 sagt, sie seien 50 Ellen dick und 200 Königsellen, deren jede 1 Elle und 3 Finger gross war, hoch; Ktesias, sie seien 300 Fuss hoch; Strabo, sie seien 50 Ellen hoch und 32 breit gewesen vgl. Dunker l. c. I, 865 ff. Die von Berosus gegebene Nachricht, dass Babel von einer dreifachen Mauer umgeben war, ist nach Oppert, l. c. I. 220 ff., dahin zu verstehen, dass die Stadt selbst von einer doppelten Mauer, einer äusseren und einer inneren, umgeben war, und dass die dritte die innerhalb dieser beiden gelegene Königsburg umschloss. Die Mauern waren von tiefen Gräben umgeben, aus denen das Material zu den Backsteinen und zu dem Pisé, dem Lehm, mit welchem der Zwischenraum zwischen den zwei Wänden der ganzen Mauer ausgestampft war, genommen war. Die Mauer war nämlich so gebaut, dass rechts und links eine gewöhnliche Mauer von ungebrannten Backsteinen, die mit gebrannten nur verkleidet war, aufgeführt, der Zwischenraum mit Lehm ausgefüllt und festgestampft wurde. Nach den Mauern lässt sich sonach die ungefähre Grösse der Gräben, die nach Herod. l. c. 179 mit Wasser gefüllt waren, bemessen. Mauern und Graben sind jetzt fast ganz verschwunden, weil die Mauern wieder in den Graben, aus dem ihr Material genommen war, gesunken sind. Die Umfassungsmauer hatte nach Herod. I, 178 hundert eherne Thore, deren jedes nach Berosus bei Fl. Jos. Arch. 10, 11, 1 mit schönen Gebäuden versehen war. Der breiten Mauer stehen die hohen Thore entgegen. Jene werden entblösst d. h. bis auf den Grund herausgerissen vgl. Mich. 1, 6. Jes. 23, 13 Fl. Jos. bell. jud. 7, 1 und diese, als Gebäude, verbrannt. Gebaut war dieses Riesenwerk durch die Frohn-

arbeit der aus allen Ländern zusammengeschleppten Kriegsgefangenen. Diese Arbeit ist so umsonst „die Völker haben sich abgemüht um nichts“ d. h. die Mauern fallen wieder in die Gräben, so dass die Sache ist wie vorher; „und die Nationen für das Feuer“ d. h. die Thürme werden verbrannt. „ויעפו“ lässt sich übersetzen: und sie ermatten nur dabei (Keil), die Arbeit hat keinen Werth, als dass die Völker dabei zum Tode abgemüdet werden. Besser streicht man aber mit LXX das ו und liest wie Hab. 2,13: יעפו: „und die Völker ermatten für das Feuer“ Das ו ist von Jemand beigefügt, der sein Ja und Amen zu der Drohung aussprechen wollte: Ja, möge ihnen (den Babyloniern) der Athem ausgehen! Das so umgedeutete Wort wurde dann in den v. 64 verpflanzt, weil dieser Wunsch dort am ersten zu passen schien. ἐν ἀρχῇ der LXX verwechselt ד mit ר und las י in בדי nicht. Der Schluss, den Mov. aus diesem Worte auf die Unechtheit von v. 59—64 zieht, ist sonach ohne Grund, und noch mehr die Meinung Graf's, dass die Worte v. 64 „bis hierher die Worte Jeremias“ ursprünglich am Ende von v. 58 gestanden hätten. Diese Notiz in v. 64 ist von LXX nicht bezeugt und unecht wie 48, 47.

v. 59—64. Ein geschichtlicher Bericht zu der vorausgehenden Weissagung.

v. 59—64. Das Wort, welches gebot Jeremias, der Prophet, dem Seraja, dem Sohne Nerijja's, des Sohnes des Machseja, als er mit Sedekia, dem Könige von Juda, nach Babel ging im vierten Jahre seiner Regierung, und Seraja war Reisemarschall. v. 60. Und es hatte geschrieben Jeremias all das Unglück, welches kommen soll über Babel in ein Buch, alle diese Worte, welche geschrieben sind gegen Babel. v. 61. Und es sprach Jeremias zu Seraja: Wenn du kommst nach Babel, so siehe zu und lies alle diese Worte, v. 62. und sprich: Herr, du hast geredet gegen diesen Ort, ihn zu vertilgen, dass kein Bewohner darin ist, vom Menschen bis zum Vieh,

sondern zu ewiger Wüste wird er sein. v. 63. Und es soll geschehen: Wenn du zu Ende gelesen hast dieses Buch, binde daran einen Stein und wirf es mitten in den Euphrat, v. 64. und sprich: So soll Babel versinken und nicht mehr aufstehen vor dem Angesichte des Unglücks, das Ich über sie bringe, und sie sollen ermatten. Bis hierher die Reden des Jeremias.

Diese vv. berichten eine symbolische Handlung, welche mit der Weissagung gegen Babel durch Seraja, den Bruder Baruch's 32, 12, bei Gelegenheit einer amtlichen Reise in Babel sollte vorgenommen werden. LXX lesen den v. 59 gleich am Anfange in verschiedener Gestalt „Das Wort, welches gebot der Herr dem Propheten Jeremias, es zu sagen dem Seraja.“ Da dies nur Erklärung des einfacheren masorethischen Textes ist, so verdient letzterer den Vorzug. „שׂר מנוחה Fürst der Ruhe“ des Ruhelagers 4 M. 10, 33, praefectus cubiculi regii (Vatabl.). LXX und Chald. übersetzen: ἄρχων δώρων Ueberbringer des Tributes, מנחה, vgl. Jud. 3, 15. 2 R. 8, 2 u. ö. Letzteres ist ohne Zweifel richtig. Sedekia hat sich gewiss gehütet, in demselben Jahre, in dem er den Abfall plante, persönlich nach Babel zu gehen. Die Gesandtschaft, von der die Rede ist, wird dieselbe sein, wie die 29, 1—3 erwähnte vgl. zu 29, 1. Sie hatte den auferlegten schweren Tribut für den Versuch des Abfalles zu überbringen. In diesem geschichtlichen Lichte erhält 51, 34 „mich frass, mich scheuchte Nebukadrezar“ einen guten Hintergrund. Hienach ist auch die Zeit der Abfassung der Rede gegen Babel gegeben: es ist das vierte Jahr des Sedekia, als nach dem Siege über Medien die chaldäische Macht ihren Höhepunkt erreicht hatte, das hier geweissagte Ereigniss also am unwahrscheinlichsten war, und die Völker gerade mit dem Baue der Befestigungswerke Babel's beschäftigt waren. v. 59 lautet bei LXX „. . . . als er ging von (παρά) Sedekia, dem Könige von Juda, nach Babel, im 4 Jahre seiner Regierung; und Seraja war Ueberbringer des Tributes.“ Diese Fassung ist ohne Zweifel die ursprüngliche. v. 60 ist Parenthese, die das Vorhandensein der geschriebenen Weissagung in v. 63 er-

klärt, und die Identität der in den Euphrat versenkten mit der in cc. 50. 51 gegebenen beurkundet. v. 61 hat seine geschichtliche Voraussetzung in v. 59. **v. 61.** „Wenn du nach Babel kommst“ nicht: Wenn du in der Nähe der Stadt angelangt sein wirst (Hitz.), sondern wie כ verlangt: alsbald nach deiner Ankunft. „וראית so habe Acht“ nicht: suche eine gute Gelegenheit (Ew.) oder: sieh dich um, ob Alles sicher sei — So kleinlich war die Staatsgewalt damals noch nicht! — sondern: sei besorgt darum, behandle es nicht als gleichgiltige Sache, vergiss ja nicht! **v. 62.** Er soll der Verbrecherin Babel ihr Urtheil publiciren und den Herrn, der das Wort gesprochen, an sein Wort erinnern, dass Er es erfülle. κύριε κύριε der LXX gibt ein falsches Pathos. **v. 63.** Dass er die Schrift an einen Stein binden und in den Euphrat werfen soll, hat natürlich nicht den Zweck, dass die Schrift nicht aufgefangen werde und die Juden in's Unglück brächte (!), sondern es soll, wie **v. 64** sagt, eine symbolische Handlung sein, die den ewigen Untergang Babel's verkünden und darstellen soll. Als Bild ewiger Dauer wird das Versenken von Eisen in Wasser genannt bei Herod. I, 165, wo die Phokäer schwören, nicht eher in ihr Vaterland zurückzukehren, bis ein Stück Eisen, das sie in das Meer versenkt hatten, oben schwimmen werde vgl. Horat. Epod. XVI, 15. Unsere Stelle ist Apok. 18, 21 angewendet auf das Babel der letzten Zeit, von dem, unbeschadet der zeitlichen Beziehung auf das chaldäische Babel, in der That die Rede ist. Der Schluss „Bis hierher die Worte des Jeremias“ ist erst beigefügt worden, nachdem die Aussprüche gegen die Völker an das Ende des Buches verpflanzt waren. Die „Worte“ sind die Aussprüche des Propheten überhaupt, und nicht mit Corn. a Lap. auf cc. 50. 51 einzuschränken. Zu den „Worten des Jeremias“ gehört Cap. 52 zwar nicht, wohl aber ist dieses Cap. dem Buche integrirend, indem es, entsprechend Jes. cc. 36—38, die zeitgeschichtliche Erfüllung des vom Propheten gegen Juda und Jerusalem Gesprochenen berichtet.

Hat sich dieser Ausspruch an Babel erfüllt? Eine vollkommene Erfüllung an dem Babel jener Zeit er-

wartet der Prophet nicht, denn sein Ausspruch hat, wie die Erklärung zeigt, das Babel der letzten Zeit zum ersten Ziele und er steigt erst, wie in den Weissagungen gegen Juda, auf seine Zeit, das chaldäische Babel, gegen Ende der Weissagung als zum zeitgeschichtlichen Repräsentanten der Macht des Bösen herab. In diesem Sinne hat sich die Weissagung erfüllt, theilweise aber harrt sie noch der Erfüllung.

Nach Besiegung der Lyder, der Baktrer und Saken, acht Jahre nach der Eroberung von Sardes, nachdem er sich nach allen Seiten sicher gestellt und die Kriegsmacht von ganz Asien gesammelt hatte, wagte Cyrus nach langer Vorbereitung gegen das Ende seines Siegeslaufes den Angriff auf das gewaltige Babel. Sein Heer zog, wahrscheinlich von Agbatana aus, durch das sogenannte medische Thor und ging über den Tigris. Der König von Babel, Nabunahid, zog ihm entgegen, wurde aber geschlagen und entkam nur mit Wenigen nach Borsippa, dem auf dem westlichen Ufer des Euphrat gelegenen Theil von Babel. Cyrus theilte sein Heer: mit dem einen Theile schloss er die Stadt ein, mit dem anderen ging er nach Sippara. Hier baute er quer durch den Euphrat einen Damm, und drängte das Wasser des Stromes in das grosse Bewässerungsbassin bei Sippara, von wo es durch die zahlreichen Kanäle zum Tigris abfloss. Als das Wasser des Euphrat fiel, wateten die vor Babel stehenden Truppen durch den Fluss und drangen, da die Babylonier, die eben ein Fest feierten, die Wasserthore nicht geschlossen hatten, in die Stadt 539/38 v. Chr. Nabunahid in Borsippa ergab sich und wurde Fürst von Karmanien. Widerstand wurde, wie es scheint, weiter nicht versucht, und so nahm die Stadt keinen besonderen Schaden. Auch die Festungswerke blieben verschont. Zweimal empörte sie sich nach alter Sitte und vertheidigte sich mit alter, unglaublicher Tapferkeit, Herod. III, 152 ff. Nach der Wiedereroberung liess Darius Hystaspis die Mauern bis auf 50 Ellen abtragen, alle Thore herausreissen und gegen 3000 der Angesehensten spiessen, Herod. III, 159. Xerxes soll, wahrscheinlich nach einem neuen Empörungsversuche, den Belustempel, den sogenannten Sprachenthurm, zerstört haben. Trotzdem sagt Herod., der die Stadt sah, sie sei die schönste Stadt, die er gesehen, und auf

Alexander den Gr. machte der Rest ihrer Herrlichkeit einen solchen Eindruck, dass er beschloss, sie zur Hauptstadt seines Reiches zu machen, und mit der Wiederherstellung des Beltempels begann. 10,000 Arbeiter hatten zwei Monate mit Wegräumung des Schuttes zu thun. Nach dem Tode Alexander's kümmerte sich Niemand mehr um das Werk. Einen Theil zerstörten die Perser, einen Theil die Zeit und die Sorglosigkeit der Makedonier. Am meisten aber litt die Stadt, als Seleukus Nikator, 300 Stadien von Babylon, Seleukia am Tigris baute, diese mit grossen Privilegien ausstattete und seine Residenz dahin verlegte. So wurde Seleukia grösser als Babylon, und letztere nach und nach sehr entvölkert, so dass sie Strabo, vgl. XVI, 1, 5. c. 838, 20 ff. *ἔρημος ἡ πολλή* nennt und auf sie die Worte des Komikers über Megalopolis in Arkadien anwendet: *ἐρημία μεγάλη 'στὶν ἡ Μεγάλη πόλις*. Sie war demnach zu Strabo's Zeit noch, wenn auch für ihren grossen Umfang nur dünn, bevölkert. Seleukia, Ktesiphon, die Hauptstadt unter der späteren Perserherrschaft, und Bagdad, die Hauptstadt unter den Arabern, wurden aus den Baumaterialien von Babylon erbaut, und heute noch sind ihre Ruinen der Steinbruch für Bauten in der Nähe, Oppert, Exp. I, 135 ff., Ritter, Erdk. XI, 865 ff., Nieb. 227 ff. Jetzt ist es völlig verödet. Babylon ist also allmählich verschwunden.

Es ist dies einerseits ein Beweis, dass die Weissagung nicht von einem Späteren ist, — ein solcher hätte anders gesprochen! — andererseits ein Beleg, dass sie in erster Linie eine ideale Beschreibung des Unterganges des letzten Feindes sein will, und dass ihre Verwendung in der Apokalypse nicht eine blosse Anwendung ist, denn erst in diesem wird sich erfüllen, dass Babel's Untergang ein plötzlicher ist.

Cap. 52. 2 Nachtrag: Geschichtlicher Bericht, wie das in dem Buche Gedrohte sich zeitgeschichtlich erfüllte.

v. 1 — 15. Eroberung Jerusalem's. Schicksal des Königs und seiner Grossen, der Stadt und des Volkes.

v. 1. Ein und zwanzig alt war Sedekia, als er König wurde, und 11 Jahre regierte er in

Jerusalem. Und der Name seiner Mutter war Hamital, Tochter Jeremia's, von Libna. (v. 2. Und er that das Böse in den Augen des Herrn ganz so wie Jojakim gethan hatte. v. 3. Denn der Zorn des Herrn war über Jerusalem und Juda, bis Er sie wegwarf von seinem Angesichte. Und es empörte sich Sedekia gegen den König von Babel.) v. 4. Und es geschah im 9 Jahre seiner Regierung, im 10 (LXX: 9) Monate, am zehnten des Monats, kam Nebukadrezar, der König von Babel, (er) und sein ganzes Heer gegen Jerusalem und lagerten sich gegen es und bauten gegen es einen Wall ringsum. v. 5. Und es kam die Stadt in die Einschliessung bis zum 11 Jahre des Königs Sedekia. v. 6. (Im vierten Monate [fehlt auch 4 R. 25, 3]), am 9 des Monates, da nahm überhand der Hunger in der Stadt und nicht gab es mehr Brod für das Volk des Landes. v. 7. Und es wurde gebrochen die Stadt, und alle Kriegsmänner (flohen und) zogen aus der Stadt bei Nacht auf dem Wege (fehlt 4 R. 25, 4) des Thores zwischen den beiden Mauern (LXX: und der Vormauer), welches den Königsgärten gegenüber ist — und die Chaldäer lagerten rings um die Stadt — und sie zogen des Weges gegen die Araba. v. 8. Und es jagte das Heer der Chaldäer dem Könige nach und sie holten den Sedekia (LXX und 4 R. 25, 5: ihn) ein in der Ebene von Jericho, und sein ganzes Heer zerstreute sich von ihm. v. 9. Und sie ergriffen den König und brachten ihn zum Könige von Babel nach Ribla (im Lande Hamat [fehlt bei LXX und 4 R.]) und er (4 R.: sie) hielt Gericht über ihn. v. 10. Und es tödtete der König von Babel (4 R.: sie tödteten) die Söhne des Sedekia vor seinen Augen (und auch alle Fürsten Juda's tödtete er in Ribla [fehlt 4 R.]). v. 11. Und die Augen Sedekia's blendete er, und es schlug ihn in Fesseln und liess ihn bringen der König von Babel (4 R. 25, 7: er) nach Babel

und warf ihn in das Gefängniss bis zum Tage seines Todes (fehlt 4 R.). v. 12. Und im fünften Monate, am zehnten (4 R.: siebenten) des Monates (d. i. das 19 Jahr des Nebukadrezar, des Königs von Babel — [so auch 4 R.25, 8]) kam Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, der vor dem Könige von Babel stand, nach Jerusalem, v. 13 und verbrannte das Haus des Herrn und das Haus des Königs und alle Häuser Jerusalem's (LXX: der Stadt), nämlich alle grossen Häuser verbrannte er mit Feuer. v. 14. Und die ganze (fehlt 4 R.) Mauer Jerusalem's ringsum rissen sie nieder, das (ganze) Heer der Chaldäer, welches bei dem Obersten der Leibwache war. v. 15. (Und von den Armen des Volkes, und den Rest des Volkes, die Uebriggebliebenen in der Stadt und die Ueberläufer, welche übergelaufen waren zum Könige von Babel, und den Rest der Menge führte weg Nebusaradan, der Oberste der Leibwache). v. 16. (Und von den Armen des Landes) liess (Nebusaradan), der Oberste der Leibwache zurück zu Winzern und zu Ackerbauern.

Das Cap. ist dem Buche des Jeremias zwar nicht wesentlich, aber integrirend und rührt, wie schon die Aehnlichkeit mit dem B. des Jesaias nahe legt, unzweifelhaft von dem Verfasser selbst her. Dass das Buch Jeremias mit dem gleichen Berichte, wie das Buch der KK. schliesst, ist ein echt jeremianischer Gedanke: Die innere und äussere Geschichte des jüdischen Königthumes und Staates, deren erstere unser Buch, und deren zweite das Buch der KK. erzählt, schliesst mit derselben Katastrophe. Hiemit sind die wichtigsten kritischen Fragen über das Verhältniss des Textes in seiner dreifachen Gestalt im Principe beantwortet. Die bei LXX fehlenden vv. 2. 3 sind unecht, denn es handelt sich um das Schicksal, nicht um die Thaten des letzten Königs; ebenso vv. 20—23, da eine Beschreibung der beiden Säulen ganz ausser dem Gedanken des geschichtlichen Be-

richtes liegt, endlich sind vv. 31—34 dem Zwecke des Cap. fremd. Die übrigen Verschiedenheiten sind auf dieselbe Weise entstanden wie in dem ganzen Buche. Die Frage, ob der Bericht hier oder 4 R. 24, 18—c. 25 ursprünglich sei, lässt sich nicht mit den sprachlichen Eigenthümlichkeiten, z. B. dass hier Nebukadrezar, dagegen im Buche der KK. Nebukadnezar geschrieben sei, entscheiden, da Dergleichen Werk der Abschreiber ist. Ebenso wenig gibt der Umstand, dass unser Cap. Notizen enthält, die sich weder 4 R. 25 noch überhaupt im a. T. finden, einen Anhaltspunkt, da das Buch Interpolationen hat, vgl. z. B. zu 26, 22. 39, 3, die von einem Manne herrühren, welcher der Zeit des Propheten nahe gestanden haben muss. Dass unser Cap. und 4 R. 25 aus einer dritten, nicht auf uns gekommenen Geschichtsquelle stamme, ist durch die fast sichere Abfassung des Buches der KK. durch Jeremias und durch die wörtliche Uebereinstimmung beider Texte in einem so summarischen Berichte ausgeschlossen. Von einer Ursprünglichkeit des einen oder des anderen Textes kann also keine Rede sein. Jeremias, der Verfasser der beiden Bücher, hat beide absichtlich, nur mit Weglassung des hier Zweckwidrigen mit einem identischen Berichte geschlossen.

vv. 1—3 stimmen mit 4 R. 24, 18—20 bis auf unbedeutende Textverschiedenheiten überein. Aus dem Nennen der Mutter Sedekia's, Hamital, archaistisch Hamutal, folgt, dass er Bruder des Joachaz 4 R. 23, 31 und Halbbruder Jojachin's, dessen Mutter Nehusta l. c. 24, 8 hiess, war. Ueber v. 4—16 vgl. überhaupt zu 39, 1—10. **v. 4.** Der „Wall“ diente nicht, wie Hitz. meint, zur Verschanzung, durch welche die Belagerer sich selbst deckten, sondern, wie bei der zweiten Belagerung durch Titus, dazu, dass Niemand und Nichts mehr hinein oder heraus kommen konnte, wodurch die Hungersnoth beschleunigt oder herbeigeführt wurde vgl. Fl. Jos. b. j. V, 12. **v. 11.** Das *ἁπ. λεγ.* בית־הפקדת wird von LXX mit: *οἰκία μύλωνος* übersetzt, nach einer sehr unwahrscheinlichen Tradition. Diese Tradition (s. Aug. Mai, Scriptorum Vett. nova Coll. T. I. ps. 2. p. 6 vgl. Chron. Sam. c. 45) ist nach Ew. wahrscheinlich aus Thr. 5, 13 geschlossen. Vielleicht auch aus

dem Umstande, dass er wie Simson, der ebenfalls die Mühle drehen musste, geblendet wurde. „פקדת“ bedeutet Wache Ez. 9, 1. 44, 1, und בית הפ׳ scheint der chaldäische Name für Gefängniss zu sein. „bis zum Tage seines Todes“ ist ein späterer Beisatz, wie die Angabe v. 31 ff., denn Jeremias hat den Tod des Sedekia wohl nicht erlebt. Die Notiz fehlt 4 R. 25, 7 mit Recht. **v. 12.** Die Differenz zwischen v. 29, wonach im 18 Jahre Nebukadnezar's eine Wegführung stattfand, während hier, vgl. 32, 1. 4 R. 25, 7, dessen 19 als Jahr der Zerstörung Jerusalem's und der Wegführung bezeichnet ist, erklärt sich durch den verschieden angenommenen Anfang der Regierung Nebukadnezar's. Die Einen rechneten von der Eroberung Ninive's, die andern von der Schlacht bei Karkemisch, vgl. zu 25, 1. Der Anfang von **v. 15** „und von den Armen des Volkes“ ist durch ein Versehen aus v. 16 heraufgekommen. „אמון“ ist wie die Erklärung 39, 9: Rest des Volkes bezeugt, gleichbedeutend mit: המון und nicht mit Hitz. und Graf nach Provv. 8, 30 mit Werkmeister, Künstler zu übersetzen und nach 24, 1 zu erklären. Solche Auswahl wurde nicht mehr gemacht und konnte nicht gemacht werden.

v. 17—23. Wegführung der hl. Geräthe.

v. 17. Und die kupfernen Säulen, welche am Hause des Herrn, und die Gestelle und das ehrne Meer, welche im Hause des Herrn, zerbrachen die Chaldäer und (LXX: nahmen das Erz und) brachten alles Erz davon nach Babel. v. 18. Und die Töpfe und die Schaufeln und die Messer und die Schaalen und die Becher und alle Geräthe von Erz, womit der Dienst verrichtet wurde (nahmen sie), v. 19 und die Kohlenpfannen und die Schaalen (und die Töpfe) und die Leuchter und die Becher und die Opferschaalen: was von Gold war, von Gold, und was von Silber war, von Silber, nahm der Oberste der Leibwache. v. 20. Die zwei Säulen, das Eine Meer und die zwölf Rinder von Erz unter den Gestellen,

welche gemacht hatte der König Salomo für das Haus des Herrn: nicht war zu wiegen das Erz von all diesen Geräthen (LXX: von ihnen). v. 21. Und die Säulen — achtzehn (LXX: 35) Ellen war die Höhe Einer Säule und ein Faden von zwölf Ellen umfasste sie, und ihre Dicke war vier Finger, (sie waren hohl), v. 22. und ein Knauf von Erz war auf jeder, und die Höhe jedes Knaufes fünf Ellen (LXX: Hervorstehen des Einen Knaufes) und ein Gitter und Granatäpfel waren an dem Knaufe ringsum: alles von Erz. Und ebenso war es an der anderen Säule und Granatäpfel (LXX: acht Granatäpfel auf jede der zwölf Ellen). v. 23 (fehlt in 4 R.) Und es waren der Granatäpfel sechs und neunzig im Freien: alle Granatäpfel: hundert im Freien an dem Gitter ringsum.

v. 17. Die Geräthe, welche wegen ihrer Grösse nicht ganz konnten weggeschafft werden, zerbrach man und schleppte die Stücke weg vgl. Jes. 46, 1. Lay. l. c. 381: „Auf den Skulpturen sieht man die assyrischen Krieger, wie sie die Götzenbilder der unterworfenen Nationen entweder im Triumphe wegtragen, oder in Stücke zerbrechen und sie auf Waagen wiegen und die Bruchstücke theilen.“ Die Aufzählung der Geräthe vv. 18. 19 weicht in den drei Texten von einander ab. Am ausführlichsten ist sie im masorethischen Texte unseres Cap. Die Liebe zur Häufung geht hier so weit, dass die Töpfe הסרות und die Sprengschaalen המזרקת zweimal genannt werden: v. 18 unter den ehrnen und v. 19 unter den silbernen und goldenen Geschirren. Dass LXX nichts wegliessen, geht daraus hervor, dass sie Namen, die ihnen undeutlich waren, transscribiren: v. 19 *τὰ(σ)ἀπφὼθ καὶ τὰς μασμαρώθ*, zwischen welchen im masorethischen Texte המחתות Schaalen steht. Auch lesen sie bei dem ersten das Fem. statt des Masc. Eine Aufzählung der Geräthe ist als Erfüllung von 27, 19 ff. gewiss ursprünglich, nach allgemeiner Regel aber hat jener Text Recht, der die wenigsten nennt. Ueber den

Gebrauch der einzelnen Gerichte s. die Lehrbb. der bibl. Archäologie. **vv. 20—23** tragen ein eigenthümliches Gepräge. Der Inhalt von v. 17 ist in höchst umständlicher und in übertreibender Form in v. 20 wiederholt, um damit einen Uebergang zu der Beschreibung v. 21—23 zu gewinnen. Diese selbst ist dem Zwecke des Cap. völlig fremd und ist gewiss nicht von Jeremias, gegen den auch die minutiöse Art derselben entscheidet. Sie enthält mehrere Angaben, welche in 3 R. 7 fehlen und stammt ohne Zweifel von einem Manne, der sie noch gesehen hat. Derselbe versetzte 4 R. 25, 17 hierher und vervollständigte die Beschreibung. Diese berichtet die Höhe und den Umfang der Säulen, dass sie hohl waren und ihre Verzierungen. Die Höhe der Säulen wird verschieden angegeben. Der masorethische Text gibt ihnen mit 3 R. 7, 15 je 18 Ellen Höhe, LXX mit 2 Chr. 3, 15 fünfunddreissig, was wahrscheinlich eine Addition der zwei Längen zu je $17^{1}/_{2}$ Ellen ist. Letztere Angabe wäre die genaue und 18 Ellen die abgerundete Zahl. Die 5 Ellen Höhe (4 R. 25, 17 sind irrig nur d r e i angegeben) des Knaufes sind nicht zu den 18 Ellen der Säulen zu addiren, so dass jede Säule 23 Ellen hoch gewesen wäre, denn das müsste angemerkt sein. vv. 21 und 22 wird Eine Säule beschrieben und v. 22 (Ende) in ziemlich überflüssiger Weise angemerkt, dass die andere ebenso beschaffen war. Zu der Beschreibung vgl. O. Thenius und Keil zu 3 R. 7, 17—20.

v. 24—31. Das Gericht über die Vornehmen und Kriegsleute in Jerusalem.

Und es nahm der Oberste der Leibwache den (Seraja), den ersten Hohenpriester, und den (Zephanja), den zweiten Hohenpriester, und die drei Schwellenhüter, v. 25. (und von der Stadt nahm er) den Einen Eunuchen, der gesetzt war über die Kriegsmänner, und sieben (4 R.: 5) Männer, welche das Angesicht des Königs sahen, welche sich fanden in der Stadt, und den Schreiber, den Obersten des Heeres, welcher

das Volk des Landes aushob und sechzig Männer vom Volke des Landes, die sich in Mitte der Stadt fanden. v. 26. Und es nahm sie Nebusaradan, der Oberste der Leibwache (LXX: des Königs) und brachte sie zum Könige von Babel nach Ribla. v. 27. Und es schlug sie der König von Babel (und tödtete sie) in Ribla im Lande Hamat. (Und es wanderte Juda weg von seinem Lande. v. 28. Das ist das Volk, welches wegführte Nebukadrezar: Im siebenten Jahre Juden: 3023; v. 29. im achtzehnten Jahre Nebukadrezar's von Jerusalem: 832; v. 30. im 23 Jahre Nebukadrezar's führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, weg Juden: 745. Alle Seelen sind: 4600.)

vv. 9. 10 erzählten das Schicksal Sedekia's und der mit ihm Gefangenen. Unsere vv. berichten das Gericht über die bei Eroberung noch in der Stadt vorgefundenen Vornehmen und Kriegsleute. In v. 24 haben LXX die Namen der beiden Hohenpriester nicht. An der Richtigkeit derselben ist nicht zu zweifeln vgl. 4 R. 25, 18, allein daraus folgt keineswegs deren Echtheit (geg. Keil). vv. 27—30 berichten von Wegführungen von Juden durch die Chaldäer, eingeleitet durch „Und es wanderte Juda weg von seinem Lande“ v. 26 (Ende). Der Passus fehlt bei LXX und in 4 R. 25, 21 bis auf die einleitenden Worte. Daraus geht hervor, dass die Notizen erst ziemlich spät nach Tradition beigefügt wurden. Gegen ihre Echtheit entscheidet, dass sie bei LXX und 4 R. 25, 21 fehlen, und die Annahme einer verschiedenen Aera der Regierung Nebukadnezar's. Die Notiz scheint die Erfüllung von 6, 9, vgl. 16, 16, dass oftmals das Gericht erfolgen werde, nachweisen zu wollen. Der Verfasser interpretirte sonach vielleicht die erstere Stelle unrichtig, vgl. die Erklärung. v. 28. Von einem Feldzuge nach Juda im 7 Jahre Nebukadnezar's ist nichts bekannt. Mit Ew. (Gesch. d. V. Isr. III. 738) anzunehmen, es sei, wie 2 Chr. 36, 9 in der Angabe des Alters Jechonja's, „zehn“ ausgefallen, und also zu lesen: im 17 Jahre, ist zwecklos, da erst im 18 Jahre Nebukadnezar's die Chaldäer

vor Jerusalem erschienen. Unser Verfasser nennt v. 30 das 18 Jahr Nebukadnezar's als das der Eroberung Jerusalem's, während sonst das 19 vgl. v. 12 als solches genannt ist. Die Differenz ist nicht auf einen verschiedenen Jahresanfang zurückzuführen, wie Raska (die Chronolog. d. Bibel S. 99) will, sondern das Königthum Nebukadnezar's wird von dem einen Berichte von der Schlacht von Karkemisch datirt, während der andere die Eroberung Ninive's mit Recht, denn das chaldäische Reich als Erbin Ninive's beginnt mit der Eroberung dieser Stadt, als Aera nimmt. Das 7 Jahr Nebukadnezar's entspricht sonach dem 8 der anderen Rechnung 4 R. 24, 1 ff. Die Wegführung fällt sonach in die Zeit der Empörung Jojakim's 4 R. 24, 1 ff. Das 7 Jahr Nebukadnezar's entspricht ungefähr dem 11 d. h dem letzten des Jojakim, in dessen 4 Jahr das Königthum Nebukadnezar's beginnt. Die Notiz v. 28 kann also nur ein Nachtrag zu dem Berichte sein, dass damals 10,000 4 R. 24, 14, vgl. jedoch v. 16, Juden nach Babel kamen. v. 28 will erzählen, wie viele vom Lande im Gegensatz zu Jerusalem damals weggeführt wurden. Eine Wegführung im 23 Jahre Nebukadnezar's fällt in die Zeit der Belagerung von Tyrus, während welcher die umliegenden Länder von den Chaldäern ausgeraubt wurden, und hat, wenn wir sie auch nicht nachweisen können, nichts Befremdendes. Auffallend aber ist die kleine Zahl der Weggeführten. Nach dem Bilde, das die Klagelieder von der entsetzlichen Noth bei der Belagerung geben vgl. 15, 1 ff. u. ö., und da die Stadt erst fiel, nachdem dem „Volk des Landes" d. h. den Kriegsleuten vgl. vv. 6. 25 die Lebensmittel ausgingen, ist die Nachricht glaublich. Im 23 Jahre Nebukadnezar's, v. 30, kann in dem furchtbar verheerten und durch die Auswanderung nach Aegypten fast ganz entvölkerten Lande keine grössere Zahl erwartet werden. An der Richtigkeit der Zahlen zu zweifeln, liegt kein Grund vor, obgleich die vv. unecht sind. Dass in unserem Capitel die Nachricht über Gedalja 4 R. 25, 22—26 fehlt, kommt nicht allein daher, dass dieser Bericht bereits cc. 40. 41 gegeben ist, woraus sich ein weiterer Grund für die Unechtheit von 39, v. 1—10 ergibt, sondern hat vornehmlich

darin seinen Grund, dass sie dem Zwecke desselben ferne liegt. Zum Gedanken des Interpolator's von vv. 27 (Ende) — 30 würde die Notiz sehr gut passen, und ihr Fehlen ist ein neues Zeugniss für deren spätere Abfassung. Aus diesem Verhältnisse zwischen Jer. 52 und 4 R. 24, 18 — c. 25 ergibt sich, dass der Verfasser jenen geschichtlichen Bericht seinem Zwecke entsprechend selbstständig verwendete, dass also c. 52 vom Verfasser des ganzen Buches herrührt.

v. 31—34. Befreiung und Erhebung Jojachin's.

Und es geschah im 37 Jahre der Wegführung Jojachin's, des Königs von Juda, im 12 Monate, am 25 (4 R. 25, 27: 27: LXX: 24) des Monates, erhob Evilmerodach, König von Babel, im Jahre seines Königthums das Haupt Jojachin's, des Königs von Juda (LXX: und schor ihn) und liess ihn herausbringen aus dem Gefängnisse, v. 32 und redete mit ihm Gutes und stellte seinen Stuhl über den Stuhl der Könige, welche bei ihm waren in Babel, v. 33 und er liess ihn wechseln die Kleider seines Gefängnisses und er ass vor ihm alle Zeit, alle Tage seines Lebens. v. 34. Und sein Speisebedarf, (der beständige Speisebedarf) wurde ihm (LXX: beständig) gegeben vom Könige von Babel, das Tagtägliche, bis zum Tage seines Todes, (alle Tage seines Lebens.)

Diese Nachricht kann hier und 4 R. 25, 27 ff. nicht wohl von Jeremias selbst stammen, da er bei deren Abfassung fast 100 Jahre alt gewesen wäre. Auch liegt der Inhalt dem Zwecke des Capitels ganz ferne. Der Abschnitt ist wohl aus dem Königsbuche hierher verpflanzt, und die Varianten durch die Abschriften entstanden. Für die spätere Einschaltung spricht die stark chaldäisirende Schreibweise.

Evilmerodach (Merodach ist Fürst) war der Sohn und Nachfolger Nebukadnezar's. Nach Berosus war er ein Tyrann, der jedes Gesetz mit Füssen trat, und wurde desshalb nach zweijähriger Regierung von seinem Schwager Neriglissar ermordet, vgl. zu 27, 7. Die Fabeln über die

Begnadigung Jojachin's (Lyr.) sind nicht der Erwähnung werth, vgl. O. Thenius zu 4 R. 25, 27 ff. Wahrscheinlich hatte sich im Laufe der Zeit das jüdische Volk in Babel zu einer Bedeutung emporgeschwungen, die diesen Akt als klug oder nützlich erscheinen liess. „בשנת מלכותו im Jahre seines Königsthums". Der Ausdruck kann nicht, wie allgemein angenommen wird, den Anfang des Jahres bedeuten, da, um diesen Gedanken auszudrücken etwa: am Tage seines K. gesagt sein müsste, sondern heisst entweder: während des Jahres seiner Thronbesteigung, in seinem ersten Regierungsjahre vgl. 17, 8 (im Jahre der Dürre), oder: am Jahrestage der Thronbesteigung. Ersteres ist durch die genaue Zeitangabe v. 31 missrathen. Zu כליא vgl. 37, 4. „erhob das Haupt" vgl. 1 M. 40, 13. 20. „und schor ihn" bei LXX ist nach 1 M. 41, 14 beigefügt. „redete mit ihm Gutes" Worin dieses bestand, wird im Folgenden berichtet vgl. 12, 6. „und stellte seinen Stuhl über ff." vgl. Esth. 3, 1. Wenn die Sitten sich gleich blieben, wie kaum zu bezweifeln, so war dies der Platz zur Linken des Königs Cyrop. VI, 3 ff. Es ist also das Erhöhen nicht gerade wörtlich zu nehmen, etwa: er dürfte sich eines höheren Thronsessels bedienen (Hitz. u. A.), obgleich wohl möglich ist, dass auch eine derartige Auszeichnung damit verbunden war. „Speisebedarf" Nicht: Der König wies ihm und den Seinigen Einkünfte an, mit denen der Unterhalt bestritten wurde, wie es 40, 5 gemeint ist, sondern: Er schickte ihm alltäglich vom Hofe so viel, als zu seinem Unterhalte erforderlich war. Es war dies ein Zeichen besonderer Gunst vgl. 2 R. 19, 42. 3 R. 2, 7. „alle Tage seines Lebens" nicht Evilmerodach's, sondern Jojachin's. Der Satz sagt nicht, dass Evilmerodach den Jojachin überlebte, sondern ist wahr, wenn auch dessen Nachfolger die Anordnung desselben aufrecht erhielten. Die umständliche, sichtlich die Freude des Verfassers über diese glückliche Wendung des Schicksales des unglücklichen Königs ausdrückende Erzählung weist darauf hin, dass Jojachin das unerwartete Glück längere Zeit genoss.

Wahrheit sei Waffe und Wehr

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Scholz, Anton

Commentar zum Buche des Propheten Jeremias

Würzburg 1880

Exeg. 988 ru
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11604695-3